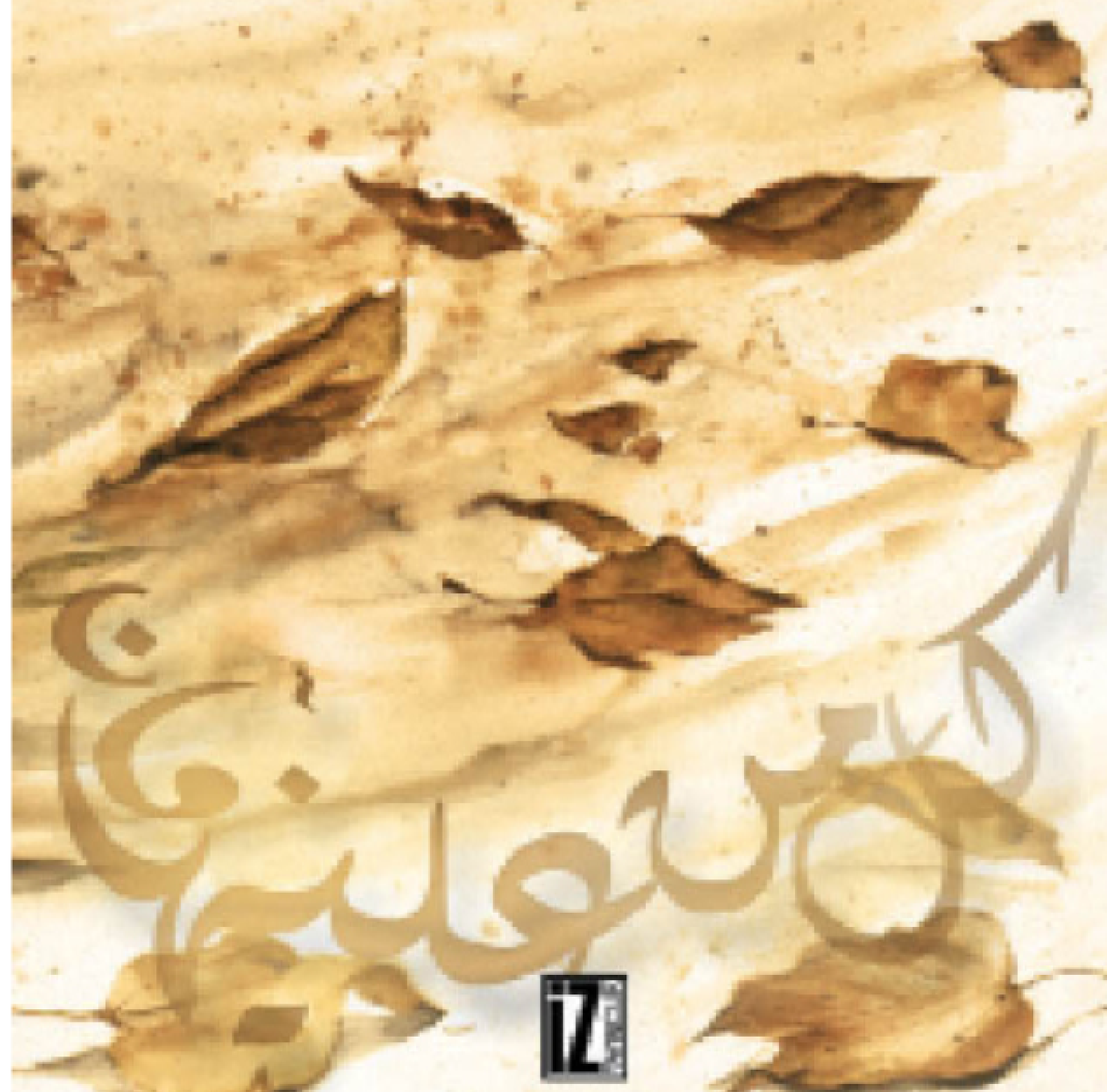
İBN ARABÎ

FENÂ RİSÂLESİ



© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2010

Sertifika no: 14444
İZ YAYINCILIK: 430
İslam klasikleri dizisi: 036
ISBN 978-975-355-571-5
4. Baskı; İstanbul, 2010
Özgün adı:

Kitâbü'l-Fenâ Fi'l-Müşâhede

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791

www.iz.com.tr

e-posta: bilgi@iz.com.tr
kapak: Medine Efe
Basıldığı yer: Alemdar Ofset Matbaacılık
Davutpaşa Caddesi Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/Zeytinburnu İstanbul

İbn Arabî

“FENÂ” RİSÂLESİ

(Kitâbü’l-Fenâ Fi’l-Müşâhede)

Türkçesi

Mahmut Kanık



“FENÂ” RİSÂLESİ

İbn Arabî

Yazar ve Mütercim Hakkında

MUHYİDDİN İBN ARABÎ (1165-1240)

Tam adı şöyledir: Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammedi İbn Ali İbn Muhamed ibn Ahmed ibn Ali ibn Arabî el-Hatemî et-Tâî el-Endülüsî. Muhyiddin ibn Arabî, Şeyh-i Ekber, Sultanü'l-arifîn, Hatemü'l-evliya, Kutb-ü Hümam, İbn Arabî diye de anılır. Endülüs'te İbn Seraka diye bilinir. Hicrî 543'de Fas'da ölen ünlü bilgin Ebu Bekir ibnü'l-Arabî ile karıştırılmaması için, adı harf-i tarifsiz olarak İbn Arabî diye kullanılagelmiştir.

7 Ağustos 1165 Cumartesi günü (Hicrî 27 Ramazan 560) Kadir gecesinde, Endülüs'de Mürsiye'de dünyaya gelmiştir. Dedesinin adı, Muhammed, babasınınki Ali ibn Muhammed'dir. Babası İbn Arabî'yi çocukken İbn Rüşd ile tanıştırmıştır ve aralarında çok ilginç bir konuşma geçmiştir. İbn Arabî soylu, kültürlü, maddî ve manevî dereceleri yüksek olan bir ailenin tek erkek çocuğuydu. Sekiz yaşında ilim tahsili için İşbiliye'ye gitmiştir. Burada İbn Beşküval ve ünlü hadis bilgini Ebu Muhammed gibi bilginlerden ilim tahsil etmiştir. Yirmi yaşında tasavvuf yoluna girmiştir. İbn Arabî'nin ilk hanımı Meryem adını taşımaktaydı.

İbn Arabî daha sonra Doğuya seyahate çıkmıştır. Kuzey Afrika, Tunus ve Mısır'a uğrayarak Mekke'ye gitmiş, oradan Bağdat ve Musul'a uğramış, oradan da Anadolu'ya geçmiştir. Konya'ya yerleşmiş ve burada Sadreddin Konevi'nin dul annesiyle evlenmiş, Sadreddin Konevi'yi (ö: 672 Hicri) yetiştirmiştir. Sonra Malatya'ya uğramıştır, burada tekrar evlenmiştir. Oğlu Sadeddin burada doğmuştur. Daha sonra Şam'a gitmiştir ve Hicri 638'de, Milâdî 16 Kasım 1240'da Şam'da vefat etmiştir. Şam'ın Salihiyye bölgesine, Kasyon dağı eteğine defnedilmiştir. Oğlu Muhammed Sadeddin (H. 617-656) ve Muhammed İmadüddin (ö: H.667) ve kızı Zeynep aynı yerde yatmaktadır.

Kendisinin bildirdiğine göre, İbn Asakir, Ebu'l-Ferec, İbn Cevzi, İbn Sekine, İbn Ülvan Cabir bin Ebu Eyyub gibi elli dört zattan zahirî ilimleri tahsil etmiştir. Ayrıca Şeyh Ebu Medyen el-Mağribî, Cemaleddin Yunus bin Yahya el-Kassar, Ebu Abdullah et-Teyemmi el-Fasî, Ebu'l-Hasan ibn Cami gibi zatlardan batınî ilimleri tahsil etmiştir. *Fusûsü'l-Hikem* ve 37 ciltlik *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* gibi eserleri büyüklüğüne birer delildir. Hızır aleyhisselâm'la karşılaşması irfan ehlince bilinen bir gerçektir.

Sayıları beş yüze ulaşan eserlerinin birçoğu tasavvufa dairdir. İbn Arabî'nin eserleri hakkında çok geniş kapsamlı bilgiyi Osman Yahya'nın Fransızca olarak hazırladığı iki ciltlik, *L'Historie et la classification de lœuvre d'Ibn Arabî*, (Ouvrage publié avec mi concours du Centre National de la Recherche Scientifique, Damas, 1964.) adlı eserinde bulmak mümkündür. Burada tekrarlarıyla birlikte 800'den fazla eser hakkında bilgi mevcuttur. Eserlerinin bir kısmı Batı dillerine de çevrilmiştir.

Türkçe'ye çevrilen bazı eserleri:

Füsûsü'l-Hikem

El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye

Harflerin İlmi

İlâhi Aşk

Marifet ve Hikmet

Haikat ve Tefekkür

Fenâ Risâlesi

Arzuların Tercümanı

Nurlar Risâlesi

Nurlar Hazinesi

Tedbirât-ı İlâhiye

Şeceretü'l-kevn

Endülüs Sufileri

Ehadiyet Risalesi

Mevakiü'n-Nücûm

Vasiyetler.

MAHMUT KANIK

1951 yılında Kırşehir'de (Toklumen) doğmuştur. İlk tahsilini köyünde, orta ve lise tahsilini Kayseri'de, üniversite tahsilini ise Erzurum'da Edebiyat Fakültesi'nde Fransız Filolojisi'nde yapmıştır. 1975'te mezun olmuştur. Üniversite yıllarında, Batı Edebiyatı ve Türk Edebiyatı konusunda kendisini yetiştirmeğe çalışmış, ayrıca İslâmî İlimler konusunda araştırma ve incelemeler yapmağa gayret etmiştir. Çeşitli liselerde Yabancı Dil öğretmenliği yapmıştır.

1977- 1983 yılları arasında, Bursa Yüksek İslâm Enstitüsü'nde beş yıl boyunca, İslâmî Türk Edebiyatı ve Fransızca dersleri okutmuştur. 1983 yılından itibaren Uludağ Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmağa başlamıştır. Eğitim Fakültesi Fransızca Bölümü'nde Fransız Edebiyatı ve Semantik (Anlambilim) dersleri, Yabancı Diller Yüksekokulu, İlâhiyat Fakültesi ve diğer Fakültelerde Yabancı Dil dersleri okutmuştur; hâlen aynı görevine devam etmektedir.

Fransızca, İngilizce ve Arapça dillerini bilen Mahmut Kanık üniversite hocalığı dışında edebiyat, sanat ve düşünce ağırlıklı çalışmalar yapmıştır. Çeşitli dergilerde şiirleri de yayımlanan yazar daha çok "mütercim" olarak tanınmıştır. Yazıları, *Diriliş, Yedi İklim, Hece, Bürde, İpek Dili, Kitap Dergisi, Bursa'da Sanat ve Edebiyat,* gibi dergilerde yayımlanmıştır. Eserleri, İnsan Yayınları, İz Yayıncılık, Hece Yayınları gibi yayınevlerinde yayımlandı. Hâlen yeni eserler yayımlamaya devam etmektedir.

Başlıca yayımlanmış eserleri:

1. *Güvercin Gerdanlığı Sevgiye ve Sevenlere Dair*, İbn Hazm'dan çeviri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985; 12. baskı, 2007.

2. *İlâhî Aşk*, İbn Arabî'den çeviri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986; 11. baskı, 2006.

3.-4. *Nurlar Risâlesi & İttihadü'l Kevnî Risâlesi*, İbn Arabî'den çeviri, İnsan Yayınları, İstanbul,1991; 4. baskı, 2006.

5. *Fena Risâlesi*, İbn Arabî'den çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991; 4. baskı 2006.

6. *Arzuların Tercümanı*, İbn Arabî'den çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991; 4. baskı, 2006.

7. *İslâm'ı Anlamak*, Frithjof Schuon'dan çeviri, İklim Yay. İstanbul, 1988; 2. baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998; 4. baskı 2008.

8. *İslâm Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, René Guénon'dan çeviri, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989; 2. baskı, 2004

9. *Modern Dünyanın Bunalımı*, René Guénon, 3. baskı, Hece Yayınları, 2005.

10. *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, René Guénon'dan çeviri, İz Yayıncılık, 2. baskı, 2004.

11. *Younous Emré*, (Fransızca) Necip Fazıl Kısakürek'ten çeviri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

12. *Marifet ve Hikmet*, İbn Arabî'den çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994; 6. baskı, 2006.

13. *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, Frithjof Schuon'dan çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

14. *Harflerin İlmi*, İbn Arabî'den çeviri, Asa Kitabevi, Bursa, 2000; 3. baskı, 2006.

15. *Hızlandırılmış Arapça*, Uludağ Yayınları, Bursa; 2. baskı, 1993.

16. *Cehennemde Bir Mevsim - Aydınlanışlar*, Arthur Rimbaud'dan çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul; 2. baskı, 2007.

17. *Allah'ın Resulü Hz. Muhammed*, Anne Marie Delcambre'den çeviri, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999; 4. baskı, 2004.

18. *Aziz Kur'an*, Muhammed Hamidullah'tan çeviri (Abdulaziz Hatip ile), Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

19. *Kur'an'ı Kerim Tarihi*, Muhammed Hamidullah'tan çeviri (Abdulaziz Hatip ile), Beyan Yayınları, İstanbul, 2000

20. *Hakikat ve Tefekkür*, İbn Arabi'den çeviri, Hece Yayınları, Ankara, 2003; 2. baskı, 2006.

21. *İnisiyasyona Toplu Bakışlar I*, René Guénon'dan çeviri, Hece Yayınları, Ankara, 2003.

22. *Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Mustafa Fevzî'den çeviri (Fatma Zehra Kavukçu ile), Hece Yayınları, Ankara, 2003.

23. *Dört İklimden Esintiler*, Hece Yayınları, Ankara, 2003.

24. *İnisiyasyona Toplu Bakışlar II*, René Guénon'dan çeviri, Hece Yayınları, Ankara, 2003.

25. *İbn Arabî'nin Menâkıbi*, Mehmet Recep Hilmi'den çeviri, Hece Yayınları, Ankara, 2004.

26. *L'homme à la pèlerine noire*, Necip Fazıl Kısakürek'ten Fransızca'ya çeviri, *Yedi İklim*, Sayı: 182, Mayıs, 2005, Necip Fazıl Kısakürek Özel Sayısı içinde tam metin hâlinde yayımlandı.

27. *İbn Arabî'nin Günlük Duaları*, Hece Yayınları, Ankara, 2005.

28. *Nurlar Yuvası, (Mişkâtü'l-envâr)*, İbn Arabi'den çeviri. Hece Yayınları, Ankara, 2006.

29. *Müminlerin Kurtuluşuna Dair Kırk Hadis*, Kaşıkçı Ali Rıza'dan çeviri, (Fatma Zehra Kavukçu ile), Hece Yayınları, Ankara, 2006.

30. *İbn Arabî'nin Günlük Duaları'nın Şerhi*, Muhammed Nûr el-Arabî'den çeviri, baskıya hazır.

31. *Bilgelik Şiirleri*, Frithjof Schuon'dan çeviri (Munise Yetim ile), İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

32. *Nokta ve Kalem*, Şuayb Şerefüddin'den çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

33. *Muhyiddin İbn Arabî'nin Gavsiyye Risâlesi*, Muhammed Nûr el-Arabî'den çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Önsöz

Elinizdeki risâle **Resâilü İbnü'l-Arabî** adıyla 1948'de Haydarabad'da yayınlanan 29 risâleden ilki olup adı **Kitâbü'l-fenâ fi'l-müşâhede**'dir. Bu risâle Michel Valsan tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir. (**Le Livre de L'Extinction dans la contemplation**, les Editions de I'Oeuvre, Paris, 1984).

Bu risâleyi Fransızca çevirisiyle de karşılaştırarak Arapça aslından Türkçe'ye çevirdik. M. Valsan'ın yazmış olduğu kapsamlı Giriş yazısını ve zengin dipnotları da aynı şekilde çevirdik. Kimi yerlerde de biz dipnotlar ekledik. Bunların sonuna M.K. işareti koyduk.

Avrupa ve Amerika'da İbn Arabî'nin eserlerinin Batı dillerine çevrildiği ve hakkında bir çok kitapların yazıldığı bilinen bir olgudur. İbn Arabî'nin bazı eserleri Türkçe'ye de geçmişte çevrilmiştir; örneğin **Fusûsü'l-Hikem** çevirileri veşerhleri bilinmektedir. Geçmişte olduğu gibi, günümüzde de onun eserlerinden bazıları çevrilmiştir. Bu bağlamda bizim yaptığımız çevirilerin de insanımıza yararlı olmasını yürekten dileriz. eş-Şeyhü'l-Ekber'in daha nice eserlerinin Türkçe'ye çevirilmesini umarız.

MAHMUT KANIK

Giriş

Müşahedede “fenâ” risâlesi (Kitâbü’l-Fenâ fi’l-müşâhede) eş-Şeyhü’l-Ekber İbn Arabî’nin çok sayıdaki küçük risâlelerinden biridir. Müellifin, bu tür risâleleri çoğu kez onun büyük eserlerinin âdeta dışında yer alır; işte, bu risâlenin durumu da tam olarak böyledir. Bu risâle yazarın baş eseri olarak **Fütûhât**’a açıkça kaynak teşkil etmiştir; **Fütûhât**’ın kompozisyonu onun hayatının Ortadoğu’da geçen kısmının tümünü kapsar. [1]**Kitabü’l-fenâ**’nın son paragraflarında, yazar **Fütûhât**’ın tasavvufî menzilleri inceleyen kısmına tâ o zaman göndermede bulunuyor. Gerçekten de *Menziller*’le (*el-Menâzil*) bir ilgisi olan bu metnin içerdiği konular, **Fütûhât**’ın 286. bölümünde, özel bir tarzda zikredilmiştir ve ele alınıp incelenmiştir; kısacası, orada **Kitabü’l-Fenâ**’nın adı daha önceden yazılmış bir eser olarak geçmektedir. **Fütuhât**’ın tamamı 560 bölümdür.

Bu kadar veciz, kısa ve özlü, ayrıca îmâ ve telmîhlerle dolu bir metnin zorunlu olarak gerektirdiği ayrıntılı tahlillere ve tefsire burada girişemeyeceğimiz için, sadece bu kitaptaki temel tezlerin ya da anafikirlerin altını çizmekle yetineceğiz; daha başka fırsatlar ve vesilelerle bunlar üzerinde durmakta yarar vardır. Çeviriyle birlikte vereceğimiz dipnotlar çoğu kez teknik açıklamalar getirecektir; fakat bu dipnotların asıl işlevi özellikle metindeki silsileyi daha anlaşılır kılmak ve şimdilik bazı konuların merkezini belirtmektir.

Oldukça genel bir bakışla ele alınırsa bu risâle, adı öyle olmasına rağmen, İslâm’daki tasavvuf yolunun (*voie ésotérique*) incelenmesine ve metafizik bilgi alanına bir giriş olarak değerlendirilebilir. Fakat bu risâle, özellikle tasavvuf yolunun ve bu yola özgü vasıtaların, ister zâhircilik tarafından ister felsefî akılcılık tarafından olsun, uğradığı saldırılara karşı, ‘keşf’ olarak, bir nevi savunma gibidir.

Allah’a son derece ahenkli, kafiyeli, redifli bir ‘hamd’ ve ‘senâ’dan, övgüden sonra, risâlenin başlangıç kısmı, ele alınıp incelenecek konunun önemini belirten temel fikirlerden birkaçını açıklamaktadır. Daha açıkçası burada, manevî bir ‘elit’in bir nevi zaferi ve bu elitin geleneksel ve kozmik düzenin bütünü içinde, Tanrı tarafından belirlenen rolü söz konusu edilmektedir.

Konuya şu tezle girilmektedir: Metafizik bilgi yolunun amacı olan İlâhî Hakikat ancak, bir yandan varlıkta ya da müşahede eden ‘göz’de nisbî ve

mümkün olan şeylerin ‘fenâ’sı; öte yandan gene aynı varlıkta mutlak ve zorunlu olanşeylerin ‘bekâ’sı demek olan, bir gerçekleştirim (*réalisation*) sayesinde müşâhede edilebilir. Bu, kesinlikle hiç bir mahiyet değişimini, hiç bir şekilde özün bozulmasını ya da ortadan kaldırılmasını içermeyeceği gibi, daha önceden var olmayan hiç bir sonucu da çıkarmaz. Yok olan şey, tanım olarak, kadüktür ve daima ‘yokluk’ hâlindedir; kalan şey ise, sürekli olarak ‘bekâ’ halindedir, ebediyen aynı şekilde olandır. İşte, müşâhedeyi yapan varlık ya da ‘göz’ için yeni olarak gözüken ya da açıklanan şey, sadece ‘Görme’dir (Vision, Rü’yet). Hazır yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, ‘ayn’ sözcüğünün, göz, pınar, kaynak, şahıs, kişi, varlık, öz, bir şeyin kimliği, vesaire, gibi pek çok anlamı vardır. Çok doğal olarak bu sözcük bu anlamlarla irtibatlı pek çok uygulamalara da elverişli olmaktadır. Eğer deyim yerindeyse, bu çok yönlü uygulamalar, bu sözcüğün farklı görünümlerle ortaya koymaya çalıştığı nihâî özdeşlik (*identité finale*) sayesinde, ancak eksiksiz bir tarzda açıklanabilirler: Böylece bu ‘ayn’ sözcüğü, sırasıyla ya da aynı anda, hem müşâhede eden ‘göz’ü ya da ‘varlık’ı, hem müşahede edilen ‘görme’yi (Vision, Rü’yet), hem de son olarak gerçekleştirilen metafizik makâmı (la station métaphysique) belirtecektir. Bu Görme burada *aynü’l-cem’ ve’l-vücûd* diye adlandırılmıştır. Bunu, Birliğin ve Saf Varlığın Gözü ya da Birleşmenin ve Gerçekleşimin Gözü, diye çevirebiliriz. Bu, *makâmü’s-sükûn ve’-cümûd* (Sükûn ve Değişmezlik makâmı) diye adlandırılan metafizik gerçekleştirimin zirvesine özgü bir sıfattır. Yazar bu ‘görme’nin (Vision, Rü’yet) neden ibaret olduğunu sayılar sembolizmi yardımıyla açıklamaktadır. Göz, diyor, bütün sayılar sadece tek ‘bir’ olduğu zaman ancak görmeye başlar. ‘Bir’ sayısı, sayısal derecelerde çoğalır ve bu süreç zarfında, özel sayıların varlıklarını (*les entités*) zuhûra çıkarır. İşte bu temel görünüm ve bu evrensel çoğalma konusunda ‘*İttihâd*’ öğretisini savunan kimseyi küçümseyip hor görme durumu ortaya çıkmaktadır. Yazar burada bu ‘ittihâd’ teriminin tam bir tanımını vermiyor, fakat **Kitâbü’l-Istılâhâti’s-sûfiyye**’de, ayrıca **Fütûhât**’da 73. Bölüm 153. soruda bu terimin açıklanmış olduğunu görüyoruz; şöyle ki: “İttihâd, iki özün/zâtın tek bir öz/zât olmasıdır; ister kul olsun ister Rabb; buna göre, ittihâd ancak sayı ve tabiat alanında olabilir, kaldı ki bu sadece bir ‘hâl’dir.” Yüce gerçekleştirim kavramı olarak, ittihâd konusunda yapılan hata şudur: İlk olarak, insan varlığı; örneğin ilâhî özden farklı olan nihaî bir öz üzerine dayanır, şeklinde değerlendirmek; ikinci olarak da, Mutlak Birlik (*Unité final*) iki özün kaynaşmasının ve birleşmesinin bir sonucudur, demek. Bu şekilde düşünmek hatadır. Öyleyse bu konuda doğru olan düşünce şekli *Tevhîd* düşüncesidir: Tevhîd, zahirî bakış açısından olduğu kadar batınî bakış açısından da en doğru

öğretidir. Dinî planda İlâhî Vahdet öğretisi olan *Tevhîd*, metafizik ve tasavvuf plânında Yüce Özdeşlik (*İdentité suprême*) için yapılan bir şehadettir. Bu son duruma göre, *Tevhîd*, bütün her şeyin ilkesinin tek bir Hakikat (*el-hakîkatü'l-ehadiyye*) olduğunu ya da kısaca *el-Hakîka*, yani mutlak anlamda Gerçek olduğunu öğretir; öyleyse, yüce gerçekleştirim, özde hiç bir zaman bir bozulma ve değişiklik olmaksızın, ezelî ve ebedî olarak değişmeyenin bilincine varmak veya onu tanımak ya da onu müşâhede etmektir. Yoksa iki farklı gerçek ya da öz/zât arasın da gerçekleşiyormuş gibi algılanan bir 'birleşme' (*unification*) ya da bir 'birlik' değildir.

Böylece, zâhir bilginlerinin, günah olarak telakkî ettikleri —iki özün birbiriyle karışmasını kabul ettiği ölçüde— 'ittihâd' fikri, yaratılmışın ilâhîleştirilmesi ya da Aşkın Varlığın tecessüd ve tecessümü fikri yüzünden, aynı şekilde bâtın bilginleri tarafından da, mantıksal olarak gene aynı nedenlerden ötürü reddedilmektedir. Fakat, bâtın bilginleri bunun yerine bir başka öğretiyi koymaktadırlar ki bu da Tevhîd öğretisidir. Kuşkusuz o, zâhir bilginlerinin anladığıanlamda bir Tevhîd değildir. Gerçekten de, bu Tevhîd öğretisi, tamamıyla sahih bir öğreti olduğundan, belli bir yönde 'ittihâd'dan çok daha ileri noktalara gider. Bu ise, sonuç itibariyle dindışı (*profane*) insanlar nezdinde daha başka engellerle de karşılaşacaktır, çünkü kısaca şunu ifade etmektedir: 'İttihâd' sadece mantıksal olarak imkânsız olmakla kalmaz, aynı zamanda gereksizdir de, şöyle ki: Nisbî varlık ile Mutlak Varlık arasında ulaşılmak istenen 'birlik' ebedî olarak tamamlanmıştır; çünkü bütün varlıkların özü bir tektir ve o da Saf Varlık'ın özüdür. Her varlıkla Yüce Varlık arasında bilkuvve olarak Yüce Özdeşlik (*İdentité suprême*) vardır, varlık öz bakımından hiç bir zaman Yüce Varlık'tan ayrılmış değildir. Metafizik gerçekleştirim esasında varlığın derin sırrında unutulmuş ve saklanmış olan gerçeğin fiilî görünümünden başka bir şey değildir. İşte, bu gerçekleştirim, yani varlığın kendisindeki mutlak ve sınırsız alana sonuçta ulaşmak ve varlığın mümkün ve sınırlı özelliklerinin ortadan kaldırılması ancak böyle tecrübe edilebilir. Bu nedenledir ki, eş-Şeyhü'l-Ekber '*Hakikat*'i yani mutlak anlamdaki 'Gerçek'i tanımlarken şu dolaylı cevabı vermektedir: "Hakikat, sende, senin sıfatlarının izlerinin O'nun sıfatları tarafından ortadan kaldırılmasıdır. Senin tarafından, sende ve senden faaliyet gösteren fail o olduğuna ve sen olmadığına göre, '*hiç bir canlı (dâbbetün) yoktur ki O, onun perçeminden tutmuş olmasın (onu dilediği gibi yönetmesin)*'. (**Kur'ân**, 11/56). Gerçekleştirim bir 'sıfat' değişikliğidir, yoksa bir 'zât' değişikliği değildir."

Bu kitabımızda, ‘ittihâd’ın tam bir tanımı yapılamadığı için bu öğretinin eksikliğinin nerede olduğunu bu sayılar yığını aracılığıyla anlamamız gerekmektedir. Gerçekten de işin aslı tartışma götürmez; şöyle ki: Görme (Vision, Rü’yet) her şeyin hakikatini oluşturanın Bir olduğunu kabul eder, tıpkı bütün sayı dizilerinin, aynı ve ilk birliğin belirsiz bir şekilde tekrarlanmasıyla oluşması gibi. Fakat, bu görüş sayıların, Bir’in özünden tamamen farklı bir öze sahip olduğu görüşüyle bir arada değerlendirilirse, o zaman Bir’in ve Başkası’nın ‘birleştirilmesi’ gibi bir durumun olduğunu kabul etmeye götürür bizi. Öz bakımından ancak *Tevhîd*’in söz konusu olduğunu göstermek için, yazar şu hususu açıkça belirtmektedir: ‘Bir’ sayı olarak iki tarzda tezahür eder: İlk olarak, ‘zat’ıyla ya da ‘özü’yle; ikinci olarak, ‘ismi’ itibariyle. Özü itibariyle, bütün sayılarda ve bütün sayısal derecelerde daima “bir” vardır. İsmi itibariyle de, sadece ilk birlik derecesinde gözükmektedir ki burada ‘bir’in ‘özü’yle ‘ismi’ arasında, aynı anda bir rastlaşma (*coincidence*) vardır. Öteki bütün sayısal derecelerde ise ‘bir’ ismiyle var değildir, çünkü öteki sayıların, karşılıklı olarak sayısal dereceleriyle sürekli değişen, farklı isimleri vardır: “Öyleyse,” diyor yazar, “çift yönlü bir dil kullanarak, ‘Bir’ ismi vasıtasıyla öteki bütün sayısal isimlerin ‘fenâ’sını, özü vasıtasıyla da öteki bütün sayıların ‘bekâ’sını sağlar. Sen ‘Bir’ dediğin zaman, birin dışındaki başka her şey o anda söner, yok olur. İşte, bu yok oluş bu ‘bir ismi’ gereğincedir. Ve sen ‘iki’ dediğin zaman, ikiliğin sayısal derecesinde Bir’in isminin hazır bulunmasıyla değil de Bir’in özünün hazır bulunmasıyla, ‘iki’ sayısı açığa çıkar, çünkü Bir’in ismi söz konusu dereceyle çelişki halindedir. Oysaki, Bir’in (evrensel olarak her sayıda zaten mevcut olan ve gerekli olan) özü o dereceyle çelişki hâlinde değildir.”

Bizce, bu tahlil *İttihad*’la *Tevhîd* arasındaki düşünce farkını göstermekten daha çok, kabul edilmiş bir olayın bir yorumunun ve bir ifade sorununun söz konusu olduğunu telkin etmek için yapılmıştır. Nitekim *Tevhîd* sözcüğü metinde pek geçmemektedir. Daha ileride böyle düşünmenin bir çok nedenlerini bulacağız. Her hâlde, bu tahlilden oldukça ilginç tasavvufî bir yoruma elverişli olan bir noktayı belleğimizde tutabiliriz. Fakat birtakım karışıklıklara meydan vermemek için, her şeyden önce şu hususu belirtelim: Bir sayının ‘ismi’, bütün sayıların mutlak ve biricik ‘özü’ne göre değerlendirildiğinde, bir varlıkta belirlenen, fark edilen, özgüleşen ve nisbîleşen her şeyi sembolik olarak temsil eder. Bu da, zuhûr etmiş bütün derecelerde olur. [2] Özel ‘ben’ (*le ‘moi’ particulier*) kavramının âdeta bireşim hâline getirdiği şeylerdir bunlar. eş-Şeyhü’l-Ekber’in söylediklerinden sonuç olarak şu çıkmaktadır: Özel bir varlık hiç bir zaman “Ben İlkeyim!” anlamına gelebilecek bir sözü ‘doğru

olarak' kabul edip söylemez, ancak ferdî 'ben' bilincinin tamamen kaybolduğu ve onun yerine aslî Ben bilincinin geçtiği bir 'hâl' içindeyse, o başka. Öyleyse şunu kabul etmek gerekir: Eğer bu durum fiilen gerçekleşirse, bu tür bir ifade meşru kabul edilir. İşte, Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin söylediği "Ene'llah!" ya da "Sübhânî" sözü, ya da Hüseyin el-Hallâc'ın söylediği "Ene'l-Hakk!" sözü bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bir başka hâl içinde böyle bir ifade zorunlu olarak meşru kabul edilmez, uygunsuzdur, eksiktir. Bu konuda söylenilebilecek en az şey budur. [3] Doğal olarak keyfi pek yerinde olmayan dindışı (*profane*) insan böyle bir manevî hâlin gerçekliğini hiç bir şekilde kabul etmeyecektir. Ayrıca, hakikat şu ki, böyle bir durumda, bu 'hâl'in *Tevhîd*'den mi yoksa *ittihâd*'dan mı ileri geldiğini bilip bilmeme sorunu, bu tür manevî olaylardan hiç bir şey anlamayan kimseler için pek önem arz etmez: Bu tür kimseler benzeri durumlarda daima panteizmin, kutsal şeylere karşı işlenen bir günahın (*sacrilége*), yalanın, düzenbazlığın ya da şeytanın emrine girme gibi bir durumun söz konusu olduğunu düşüneceklerdir. Dindışı insanlar için olayları karmaşık hâle getiren şey şudur: Maalesef gerçekten de yalanın, düzenbazlığın ya da şeytanın emrine girmenin mevcut olduğunu ve bunların asıl gerçek manevî durumların görüntüsünü verdiğini de hesaba katmak gerekir. Bunların sahtesiyle hakikisini birbirinden ayırt etmek ise herkesin kârı değildir.

Fakat öte yandan, tasavvufî olaylarda bile,ittihâd durumu, manevî bir fenomen olarak, teorik bir anlayış durumundan çok daha başka bir şeydir. O şekliyle, yalnızca 'açıklanmış' olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda meşrulaşmışolmasa da neredeyse 'ispatlanmış' da olur. Bizzat eş-Şeyhü'l-Ekber'in kendisi bizi bu yönde aydınlatmaktadır. İşte, hazır yeri gelmişken **Fütûhât**'dan bazı pasajları burada sunalım.

Her şeyden önce şunu hatırlatalım ki, yukarıda zikrettiğimiz *ittihâd*'ın tanımında, son kelimeler şöyleydi: ".... ve bu sadece bir 'hâl'dir." (*Ve hüve hâl*). Bu son alıntı teknik bir kavrama gönderme yapmaktadır. Bu kavram 'hâl' kavramıdır. Bu kavram süre ve sabitlik, değişmezlik bakımından 'makâm' kavramının mukabili olmaktadır, şöyle ki: 'Hâl' geçicidir; 'makâm' ise, sabittir ve değişmezdir. İşte, bu terimlerin anlamı, en azından bu genel anlam içinde böyledir. Buna göre, 'hâl' olarak '*İttihad*', '*el-ceres*' diye adlandırılan istisnaî bir manevî durum içinde fiilen tezahür eder. Normal olarak alışılagelen anlamında bu '*el-ceres*' terimi fısıltı, mırıltı

anlamlarına gelir. Teknik olarak da (kalbi etkileyen) manevî bir olayın gücüyle ortaya çıkan etki altında, sözün ‘kabz’ olması anlamına gelir. İşte, bu bağlamda **Fütûhât**’dan bir pasajı (73. Bölüm 153. soru) hiç kısaltmadan aynen veriyoruz. Yukarıda aynı pasajdan bazı alıntılar yaptık, fakat şimdi bir silsile hâlinde ve bu terimleri ‘içiçe’ birbirine girmiş bir vaziyette imiş gibi gösteren, bir açıklamaya göre, orada sunulan teknik terimler nedeniyle ve daha başka nedenlerden ötürü, kendi bütünlüğü içinde bunlarıtanımak uygun olacaktır. Bu parça ‘İlâhiyyûn’ (sözlük anlamıyla ilâhî varlıklar) diye adlandırılan, tamamıyla istisnaî bir kategoriye dahil olan varlıkları zikrederek başlamaktadır:

> “.....ve eğer sen, ilâhî özelliğin (*el-İlâhiyye*) ne olduğunu sorarsan, biz de sana şöyle cevap veririz: İnsana izâfe edilen her ilâhî isimdir; örneğin, Abdullah (Allah’ın kulu) ve Abdurrahman (Rahmân’ın kulu) isimleri gibi. Bu gibi varlıklar ‘kabalığın’ (*er-ru’ûne*) dışında kalan varlıklardır. Ve eğer sen, kabalığın ne olduğunu sorarsan biz de sana şöyle cevap veririz: ‘Yüce Benlik’ (*el-İnniyye*) ehlinin hilâfına kaba tabiatla (tab’) birlikte durur. Ve eğer sen, Yüce Benliğin ne olduğunu soracak olursan, biz de sana şöyle cevap veririz: İlâhî hitâbın birinci şahsına izâfe edilen, en üstün derecedeki hakikattır (*el-hakîka*); söz konusu bu varlıklar *Levh-i mahfûz*’da itikâfa girmiş vaziyette dururlar, ve *Kalem*’i müşahede ederler ve Hokka’ya (*en-Nûn*) bakarlar. Aldıkları her şeyi Yüce Kendilik’ten (*el-Hüviyye/ Le Soi Suprême*) alırlar. Ne söylerlerse, Şahsî Ben’le (*el-enaniyye*/ Le Moi personnel) söylerler. Ne konuşurlarsa, *ittihâd*’la konuşurlar. Bunun nedeni de ‘*el-ceres*’tir (fısıltı, mırıltı).”[4]

Bununla birlikte, *ittihâd, ceres* olayı kadar istisnaî bir olay olmaktan çok uzaktır. **Fütûhât**’ın 399. bölümünden yapacağımız bir başka alıntı bunu teyit etmektedir, şöyle ki:

> “...Bu, *ittihâd* menzilidir, bu menzilden hiç kimse kaçıp kurtulamamıştır, özellikle de bildiklerini Allah’la (*bi’llahi*), Allah sayesinde bilen alimler. Bunlar, bu işin gerçek durumunu, ne ise o şekilde bilirler. Bununla *ittihâd*’dan söz etmemişlerdir. Bunlardan kimileri, *ittihâd*’ı ilahî bir emirle söylemişlerdir; kimileri de ‘vakt’in ve ‘hâl’in kendisine verdiği şeyle ‘*ittihâd*’dan söz etmişlerdir. Kimileri de, *ittihâd*’ı, ne söylediğini bilmeden ileri sürmüşlerdir. Görülüyor ki bu konuda yaratılmışların hâlleri farklıdır. Akılcıdüşünceye önem verenlere (*ehlü’n-nazari’l-aklî*) gelince, onlar ittihâd’ın imkânsız olduğunu bildirmişlerdir, çünkü onların nezdinde bu, iki zatın birleşerek tek bir zat olduğu anlamına gelmektedir. Bu ise, muhaldir, imkânsızdır. Bize ve bizim gibi olan alimlere gelince, biz burada tek bir zât görmekteyiz, iki zât değil. Aramızdaki fark da kavramların nisbeti (*en-nisbe*) ve bakış açısı (*el-vücûh*) farkından ibarettir. Oysa, varoluş içinde varlık tektir (*el-aynü vahidetün fi-li-vücûd*); nisbetler ise, ‘adem’le ilgilidir (ademiyye), hakikatin özüyle değil. İşte, düşünce ihtilafları ve farklı görüşler bu noktada olmaktadır.” [5]

Bu metin açıkça göstermektedir ki, tasavvufî (*initiatique*) gerçekleştirim süreci içinde, varlığı, *ittihâd*’ı kapsayan, yani ‘birleşmeyi’, ‘birleştirmeyi’

içeren birtakım sözler söylemeye sevkeden ve gerçekten önüne geçilemeyen, önlenemeyen bir şey olmalıdır: Demek oluyor ki, bu ancak belli bir sezgi hâli gerçekliği, bir anlık bir özellik olabilir. Bu da, belli bir varoluş sınırından kurtulma esnasında vukû bulur, çünkü böyle bir sınır, ancak gizli olarak kalan, ister ayrılıktan ister süreklilikten dolayı eksik ve yetersiz bir anlayış içinde mümkündür, çünkü her iki durumda da özdeş olmama (*non-identité*) anlayışları söz konusudur.

Ayrıca, yine aynı metinden çıkan sonuca göre, eş-Şeyhü'l-Ekber, *İttihad*'ın anlamını, özde birbirinden farklı olan iki şey arasındaki birleşme olarak tespiti, akılcılara mal etmektedir. Bu tespit oldukça ilginçdir, çünkü özel anlamınazarı itibare alınınca, *ittihâd* terimi Yunanca *Enosis*, Latince *Union* ve özellikle de Sanskritçe *Yoga* terimleriyle aynı anlama sahip olmaktadır. Bilindiği gibi, *Yoga* 'varlığın ilâhî ilkeyle manen ve öz olarak birleşmesi'ni, yani Yüce Özdeşlik (*Identité Suprême*) gerçekleştirimini ifade eder. Nitekim, Hintçe terim de benzeri güçlükler ortaya çıkarmaktadır. Ve belli bir konum değiştirme sayesinde ancak düzenli bir anlamı olmaktadır. Bu konuda René Guénon şunlarısöylemektedir:

> "Bu '*Yoga*' sözcüğünün özel anlamı 'birleşme'dir (*union*) ve başka bir şey değildir; (bu sözcüğün kökü birazcık bozulmuş şekliyle Latince '*jungere*' sözcüğünde ve bunun türevlerinde bulunur); burada şunu belirtmek gerekir: Bu gerçekleştirim (*réalisation*) basit bir 'gerçekleşme' (*effectuation*) olarak ya da Şankarâşaryâ ifadesine göre, "daha önce mevcut olmayan bir sonucun ortaya çıkması" olarak değerlendirilmemelidir, çünkü söz konusu 'birleşme', burada bizim anladığımız anlamda fiilen gerçekleştirilmemişde olsa, gene de potansiyel olarak ya da daha ziyade bilkuvve olarak mevcuttur. Öyleyse, ferdî varlık içinde sadece gerçek ve ebedî olarak var olan şeyin tam olarak bilincine varmak söz konusudur, çünkü ancak ferdî varlığa göre, bir gerçekleştirimden söz edilebilir."[6]

İşte bu yüksek bilgiyi edinme yolu tasavvuf yoludur. Bu yol, bu yola uygun kabiliyete sahip olanlara mahsus olduğu için, bu yolun eğitim ve öğretimi de *dindışı* insanlardan kesinlikle uzak tutulmalıdır. Bunlar arasında da en saygısız olanları, hiç kuşkusuz metinlerin sadece lafzını ve dış anlamını esas alanlar (*les littéralistes*); hukukçular (*les juristes*); akılcı spekülasyon yapanlar ve felsefecilerdir. Bunların zihniyetleri kendilerini manen diskalifiye ettirecek bir yığın değişik düşüncelerden oluşur. Kısacası burada, sadece cahiller ve 'zâhir bilginleri' söz konusu değil, fakat aynı zamanda bilgelik ve bilginlik iddiasında bulunan çeşitli bilim dallarında doktora yapmış olanlar da söz konusudur. Dindışıinsanların doğal anlayışsızlıkları bu bilim adamlarında sistem düşüncesiyle de birleşmekte ve böylece kavrayamadıkları, anlayamadıkları ve kendi araştırma yöntemlerine uymayan konular hakkındaki hoşgörüsüzlükleri büyük ölçüde

artmaktadır. Oysaki, bu bilgi yolu, kendi özel yöntemleri ve vasıtalarıyla birlikte, asıl olarak da Hz. Muhammed'in yoludur, ta başlangıcından beri, bütün olarak İslâm dininin tanımı ve hakikati içinde mevcuttur.

Nitekim, yazar bu konuda Hz. Peygamber'in ve ashabının sözlerini naklediyor ve kendi tezini Hasan el-Basrî' gibi büyük bir velinin, bir dinî otoritenin davranış ve tutumuyla açıklıyor. Hasan el-Basrî, tasavvufî nitelik arz eden konuları konuşup görüşmek için, dinleyicileri arasından 'zevk ehli' (*ehlü'z-zevk*) âriflerle birlikte ayrı bir yere çekilirdi.

Bu yola elverişli olmayan ya da bu yolun mahiyetini bilme«yen kimseler bu yol hakkında, bu yolda giden insanlar hakkında hüküm vermekten ya da onlardan söz etmekten kesinlikle sakınmalıdırlar. Zaten, herkese yakışan ve yararlıolan da budur. Örneğin, ârifler (en azından onlardan bazıları) kendilerine özgü olan bir tarzda, mevcut geleneksel verilerin geçerliliğini sağlama imkânına sahiptirler. Bunu da doğrudan 'keşf yolu'yla yaparlar. Bunun bazen öyle sonuçları olur ki, kendi şahsî uygulamaları için, bazı hadisleri zahir bilginlerinden tamamen farklı bir şekilde değerlendirirler, çünkü zahir bilginlerinin ölçütleri daima zahirîdir.

Tasavvufî konuları anlama konusunda dindışı insanların çektikleri zorluk, herşeyden önce tasavvuf bilginleri tarafından tasavvuf öğretimini formüle etmek için ortaya konulan teknik terimler karşısındaki bilgisizliklerinden kaynaklanmaktadır. Onlar için ilk engel daha burada başlamaktadır, çünkü bu yolun sırları konusundaki gerçek bilgi metodu, belirlenen amaca doğru varlığın derin ve kesintisiz bir özlem ve istek duyması ve Birlik Hakikati (*el-hakîkatü'l-ehadiyye*) üzerinde tam ve kararlı bir şekilde yoğunlaşmasıdır. Bunun sonucu olan gerçekleştirimler pek çok sırrın çözülmesi ve kuşku duyulamayacak pek çok ilhamın açığa çıkmasıdır. Bu metafizik yolun temel yönü kutsal öğretimde *ihlâs* (samimiyet, içtenlik, saflık) olarak belirtilir. Bu terim ve bu terimin çeşitli ifadeleri (*ihlâsü'd-dîn li'llâh; ihlâsü'l-ibadet li'llah*, yani Dinin Allah için ihlaslı olması; ibadetin Allah için ihlaslı yapılması) yalnızca Allah için yapılan ibadete ve herhangi bir 'ücret' karşılığı yapılmayan tapınmaya ve gayesi sadece Allah'ın rızasını kazanmak olan kulluk gösterisine verilen isimlerdir. Böylece, yalnızca Allah'a kul olunur, yalnızca O'na ibadet edilir, yalnızca O aranır. İşte, Allah'ı mutlak olarak birleyenlerin (*el-hunefâ*) yolu bu yoldur. Bu yola göre, yapılan amellerin meyvesi beklenmez, yapılan amellerin ecri,

mükâfatı Allah katında saklıdır ve kaybolmuş değildir; yapılan amellerde sadece Yüce Nûr aranır ki O da Allahtır. Bu yüce, bu soylu yönelişin saflığı böyledir, eğer Allah bu gerçek kullardan birine bir lütuf sunarsa, bu kul Allah'tan lütuf olarak sadece O'nu ister, lütfu almaya teveccüh, Aslî Görme (*Vision Essentielle: Rü'yet*) üzerinde bir perde çekmesin diye.

Bu amaç ve bu amaca uygun düşen yönün belirlenmesinden sonra eş-Şeyhü'l-Ekber bunlara talip olan insana bazı durumlarda, aynı anda birlikte sunulabilen iki yolun varlığından söz etmektedir. Bunlardan biri, "Allah tarafından seçilen bir peygamberin hükmüyle tesis olmuş olan Saf ve Doğru Din Yolu"dur (*ed-dînü'l-müstakîm*); diğeri ise, "saf ve doğru olmayan, hikemî, karışık, fikrî ve akılcı bir din yoludur (*ed-dînü gayrü'l-müstakîm*). Birinci yol, en yüksek ve en yararlı yoldur. Hz. Muhammed'in peygamberlik bildirisi hiç kuşkusuz 'hikemî' yollardan üstündür. Bu yolun gücü, vahyedilmiş öteki dinlere olan üstünlüğü gâyet açıktır. Bu yol o dinlerin bazı hükümlerini yürürlükten kaldırmış, bazıhükümlerini de tasdik etmiştir. Hikemî yollara (*voies sapientiales*) örnek olarak eş-Şeyhü'l-Ekber, İslâm âleminde bulunan İhvânü's-Safâ [7]ve İşrâkiyyun (İşrâkî filozofları) inisiyatik akımlarını muhtemelen ilk sırada gösteriyor. eş-Şeyhü'l-Ekber böylece hem kutsal yasaların çevrimsel anlamı açısından hem de manevî yöntemler açısından, özel bir önemi haiz olan bir konuya değinmektedir. Fakat yalnızca değinip geçiyor ve tezinin açıklamasına girişmiyor. Bu tez, gerek risâlelerinde gerekse **Fütûhât**'ında ve daha başka eserlerinde birçok defa geçmektedir, ancak geliştirilmiş bir tarzda hiçbir zaman ele alınıp işlenmemiştir. Biz de burada oldukça karmaşık olan bu sorunun bütününü sadece değinmekle aktaramayız. Bunu yapabilmek için bir başka fırsat kollamamız gerekecektir. [8]Ancak çevirimize yazdığımız dipnotlarda, bu konunun içerdiği öğretisel bakış açılarını birazcık da olsa göstermeye çalıştık.

Yazar daha sonra, vahyedilmiş dinin, özellikle de Hz. Muhammed'in getirdiği dinin mükemmel olmasının bir şarta bağlı olduğunu belirtmektedir. Bu şart da, Kitab'a inanmak, yani Kur'ân'ı bir bütün olarak kabul etmektir. Yazar bu düşünceyi önce dolaylı olarak daha sonra da doğrudan doğruya açıklamaktadır. Bu husus dolaylı olarak 'İnsanların en sefili, en mutsuzu olan bir insanın' durumunu, yani vahyedilmiş bir Kitab'a sahip olan fakat bu Kitab'ın sadece bir kısmına inanan ve diğer kısmını inkar edip inanmayan insanın durumunu belirterek, ortaya koymaktadır. Burada konunun biraz dışına çıkarak, müminlerde imanın değişmeyeceği, yani

imanın artması ya da azalması gibi bir durumun olmayacağı konusu üzerinde Kelâm bilginlerinin tartışmalarıyla açıkça bir ilgisi olan oldukça öğretici birtakım bilgiler sunulmaktadır. Gerçekten de 'kalbin içine yazılan iman' aslâ yok olmaz. Fakat kalbin iki yüzü vardır: Biri, iç yüzüdür ki bu, Korunan bir Levha'dır (*el-Levhu'l-mahfûz*). Bu levhada yazılı olan her şey kesindir, değişmez. Öteki ise, dış yüzüdür ki bu da 'Mahv ve isbat levhası'dır (*Levhu'l-mahv ve'l-isbât*). Bu levhada yazılı olan şeyler ise silinebilir ve onların yerine başka şeyler yazılabilir. Bu ikinci levha üzerine yazılmış olan imanın durumunu daha anlaşılır kılmak için, eş-Şeyhü'l-Ekber Kur'ân'da zikredilen bir adamın [9] durumunu örnek göstermektedir. Müfessirler, Kur'ân'ın yorumcularıbu adamın kim olduğu konusunda çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Bu adamın tipini dinî hikayelerdeki çeşitli şahıslara atfetmişlerdir. Bunlar arasında da en tipik olanı hiç kuşkusuz Baura'nın oğlu Bel'am'dır (Bel'am bin Baûra). [10]Hz. Musa zamanında ya şayan bu adamdan Kitâb-ı Mukaddes'te söz edilmektedir. [11]Kur'ân'ın bu âyetinde anlatılan şahsa atfedilen 'âyetler' ya da birtakım 'peygamberî güçler' o şahsın varlığının 'dış kısmı'nda bulunuyordu ve tam bir şahsî gerçekleştirimle varlığının iç kısmına nüfuz etmemişti. Bu nedenle, o şahıs sonunda o 'güçleri' ya da o 'âyetleri' kaybetmişti. Bu vesileyle yazar '*havâs*'la ilgili (*bi'l-hâsiyyeti*) formüller üzerinde bazı açıklamalarda bulunarak '*tahkîk*' ve '*sıdk*' erdemlerini bunların karşısına koymaktadır. Kitab'ın yalnızca bir kısmına inananların durumuna gelince, yazar bunların 'gerçek kâfirler' [12]olduğunu ve 'Kitap ehlinden olan kâfirlerin 'halkın en şerlileri' (*şerrü'l-beriyye*) olduğunu [13]belirten bazı Kur'ân âyetlerini zikrediyor. Dolayısıyla burada İslâm kelâmcıları ve hukukçuları arasında metinlerin sadece dış anlamına bakan (*les littéralistes*) ve sadece aklî nazariyelerde bulunan 'zahir ulemâsı' ile bunlar arasında çarpıcı bir benzerlik kuruyor, çünkü bunlar da Allah'ın veli kullarının (*evliyâullah*) '*keşf*' ve '*tahkîk*' yoluyla aktardıkları şeylerin bir kısmına inanıyorlar bir kısmına da inanmıyorlar; kendi peşin fikirleriyle ve hakikat hakkındaki kendi zayıf kriterleriyle bağdaşmayan her şeyi basitçe reddediyorlar. Kuşkusuz bunlar kendilerini ilgilendirmeyen şeylerle uğraşmayı bırakmalıdırlar, çünkü bunlar '*muhakkikîn*'in (imanlarını tahkîk düzeyine ulaştırmış olan hakikat ehli) bildikleri şeyler konusunda, onların tersini söylemektedirler. Nerdeyse iman nurunu kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadırlar. Burada bir '*muhakkik*'le bir '*fakih*'in tasavvufla ilgili bir konuyu tartışırlarken takındıkları tavırları da gözler önüne sermektedir.

Son olarak, eş-Şeyhü'l-Ekber salih ameller üzerine dayanan imanın işlevini doğrudan doğruya ele almaktadır, çünkü Hz. Muhammed'in

getirdiği bilgilerin zenginliğine ulaşmanın yolu budur. Bunların yüce gerçekleşimi ‘insan-ı kâmil’ derecesinde (*Hazretü’l-insân*) mümkündür. Ayrıca, hakikatin dört mertebesiyle (*Hazerât*) ilgili aşamaların kısa bir açıklamasını da yine burada görmekteyiz. Biz, *İslâm, iman, ihsân* kavramlarını açıklarken o aşamalar hakkında da açıklamalar yapmaya çalıştık. *İhsân* kavramını iki şekilde ele aldık: ‘Yüce Görme’yle (*Vision suprême*; *Rü’yet*) ‘benzetme’ (*similitude*) olarak ve ‘fiili gerçekleştirim’ (*réalisation effective*) olarak. Dolayısıyle *ihsân* hakkındaki hadisler ‘işaret ehli’nin, yani çok ince ve latif benzetmeler yapan insanların (*ehlü’l-işâret*) kabul ettiği anlamda yorumlanmıştır. Bu da Kutsal Dil’in sözlü (*verbale*) ve asıl gerçek sembolizminin kaynaklarını görme fırsatını vermektedir. Böylece yazar, tasavvufî yolun en yüksek hakikatlerinin genel öğretim formülleri içinde bile gizli olarak, zımnen bulunduğunu belirterek bu risâlesini bitirmektedir; *İhsan*’ın en son meşrû terimi ‘Yüce Görüş’dür, (*Vision suprême; Rü’yet*) yani ‘fenâ’ hâlinden doğan ve ‘Asıl Öz Güneşinin Doğuşuyla çakışan Görme’dir (*Rü’yet, vision*).

Kitâbü’l-fenâ’nın yazma nüshaları pek çoktur. Bizim çevirimiz beş yazma nüsha ile karşılaştırılmış olan (Upsala II 16215; Berlin 2945; Manchester 1065; Paris 6640; Nuruosmaniye 2406; bu son nüsha müellif nüshasından istinsah edilmiştir, fakat eksiktir.) Haydarâbâd’ta 1948’de **Resâilü İbnü’l-Arabî** adıyla yayımlanan matbû nüshada yer alan 1 nolu risâleden yapılmıştır. [14]Çevirimize eklediğimiz dipnotlarda matbû metinle ve bazı varyantlarıyla ilgili birtakım düzeltmeler de bulacaksınız. [15]

Muhammed VALSAN

“Fenâ” Risâlesi

Bismillâhirrahmanirrahîm

Hamd her şeyi takdir eden ve bir hükme bağlayan[16] ; hüküm veren ve kararlarını uygulayan; razı olan ve razı eden[17] ; münezzeh olduğu şeylerin karşıtı olamayacak kadar Azamet ve Celâl yönünden ulu olan; ‘cevher’ ya da ‘araz’ olmayacak kadar müteâl (aşkın) olan Allah’a mahsustur.

Kulları arasından seçtiği kimselerin kalblerini temizlemiştir. Onların kalblerine kuşku ve yanılma gibi, şek ve şüphe gibi manevî hastalıkları koymamıştır. Bu kullarını düşmanlık ve mücadele oklarına hedef

yapmamıştır. Aksine onlar için, bizzat ışıtan, aydınlatan ışıkla, özle, kınından sıyrılmış Hidâyet Kılıcını parlatmıştır. [18]Onlar bütün fezayı sarmışlardır, öyle ki feza onlarla dolup taşmıştır. Onlardan bazıları giyinmiş hâlde, bazıları soyunmuş hâldedir. Onlardan bazıları nehirler gibidir; bazıları ise ışık gibidir. Dolayısıyla giysilerini giyinmiş olanlar kendilerine böylece bağışlanmış olan giysilerin birer 'ödünç' giysi, birer emanet olduğunu bilirler. Bu giysileri soyunmuş olanlara gelince, bunların sünnet ve nafile amelleri bu şekilde kendileri için farza dönüşmüş olur. [19]Böylece Allah onları Mele-i A'lâ [20]önünde bir zafer anıtı olarak arz eder; onları hem ulvi âlemde hem de süflî âlemde hükümran kılar; onları Yer'in ve Göğün varisleri yapar. [21]Böylece onlar ebediyet adımlarıyla[22] , enine ve boyuna[23] , bütün âlemleri dolaşırlar ve oturdukları koltuklarından, bağlayarak ve çözerek, hükümet ederler. [24]

Hakkında "*kuşkusuz Rabb'in sana verecek ve sen de razı olacaksın, onun için üzülme!*" (**Kur'ân**, 93/5) buyrulan Hz. Muhammed'e salât ve selâm olsun! Böylece o, bu makamda "Ey *Rabb'im, Sen razı olasın diye Sana çabucak geldim!*" (**Kur'ân**, 20/85)10 diyen Hz. Musa'dan ayrılmış, daha imtiyazlı bir duruma gelmiştir. Ona Ebediyet diliyle [25]daima selâm olsun ve bu selâmın bir sonu olmasın! Bu selâm ebediyen sürüp gitsin! Onun tertemiz ailesine ve nesline [26]ve ilahî rıza ile kayırılan ashabına[27] , aynı zamanda Yüce ve Seçkin (*el-ûlâ ve'l-murtaza*) makamlarından onu doğru olarak tasdik eden kardeşlerine, öteki peygamberlere de selâm olsun! [28]

Bundan sonra, kuşkusuz ilâhî hakikat (*el-hakîkatü'l-ilâhiyye*) 'göz'le (*el-ayn*) müşahede edilemeyecek kadar yücedir. Oysa, müşahede edenin 'göz'ünde, varlık şartının bir izi olduğu sürece, göz için müşâhede gereklidir. [29]Fakat, mahiyeti itibariyle zaten fânî olan, yani mutlak olarak var olmayan varlık fânî olunca; ve mahiyeti itibariyle bâkî kalınca[30] , işte o zaman gözler/varlıklar kendisini apaçık görsün, müşahede etsin diye Burhan Güneşi (*Şemsü'l-bürhân*) doğar. [31]O zaman Mutlak Güzellik (*el-Cemâl*)[32] içinde gerçekleşen Mutlak Yüceltme (*et-Tenezzüh/Sublimation*) vukû bulur. İşte bu 'Cem ve Vücûd Gözü'dür (*aynü'l-cem' ve'l-Vücûd*) [33]ve 'Sükûn ve Cümûd makâmı'dır. [34]O zaman bu göz, bütün sayıları sadece 'bir' olarak (*vâhiden*) görür. [35]Böyle olmakla birlikte, bu 'bir' (*vâhid*) sayısı, öteki sayısal varlıkları (*a'yânü'l-a'dâd*) zuhur eder. 'İttihad'dan söz eden kimsenin ayağının kayması işte tam bu noktada, bu müşahede makamında olur. [36]Çünkü o varlık, varoluşları tamamen vehmî olan, yani gerçekte var olmayan, fakat var

sanılan öteki sayısal derecelerde Bir'in seyr halinde olduğunu görünce, sayısal dereceler değiştikçe, isimlerinin de değiştiğini görse bile, o sayısal derecelerin sonuçta 'Bir'den başka bir şey olmadığını anlar ve o sayılarda sadece 'Bir'i görür. Ve işte o zaman 'ittihâd'dan söz eder. [37]'Bir' ancak kendine özgü olan derecede kendi 'ismi' ve kendi 'zâtı' (özü) ile birlikte gözükür. Bu derecenin dışında ismi ve zâtı ile birlikte gözükmez. Bu, Vahdâniyet mertebesidir. [38]Her ne zaman bunun dışındaki öteki derecelerde zâtıyla gözükse, ismiyle gözükmez; fakat o zaman o sayısal dereceye verilen isimle gözükür. Böylece ismiyle 'fânî' olur, fakat zâtıyla daima 'bakî' olur. İşte, Sen 'Bir' (*el-vâhid*) dediğin zaman, bu bir isminin hakikati gereğince, birin dışındaki şeyler yok olur; 'İki' dediğin zaman bu sayısal derecede 'bir'in isminin değil de, zatının var olmasıyla 'iki'nin varlığı (*el-ayn*) gözükür, çünkü bu sayısal derecede birin isminin gözükmesi söz konusu dereceyle çelişir, oysa birin zâtı çelişmez. [39]

Bu tür bir keşf ve 'ilim' insanların çoğundan gizlenmelidir, çünkü bunlar çok yüksek düzeyde bir ilimdir. Bunların altında öyle derin bir uçurum vardır ki insan oraya düştü mü telef olur gider. Gerçekten de eğer insan eşyanın ya da varlıkların hakikatleriyle ilgili bilgiye sahip değilse ve aralarındaki sonsuz küçük evrensel bağlantıları ve derin incelikleri (*rekâik*) bilmezse, bu müşahede öğretisini incelerken, böyle bir bilgiyi gerçekleştiren birinin dilinden sudûr eden bir cümleyle karşılaştığında, kendisinin bu konuda hiç bir tecrübesi olmadığı hâlde, yani böyle bir şeyi tatmadığı hâlde, "ben sevdiğim varlığım; sevdiğim varlık da benim!" tarzında bir cümleyi (*Ene men ehvâ ve men ehvâ ene*) [40]belki söyleyebilir. İşte bu nedenle bu tür ilimleri çoğu insandan gizleriz ve saklarız.

Allah rahmet etsin, Hasan el-Basrî aslında umuma ders verirdi, fakat bu yolun yolcusu olmayanların bilmesine gerek olmayan bu tür gizli konuları, sırları (*el-esrâr*) konuşup görüşmek istediği zaman Ferkad es-Sabahî'yi ve Mâlik bin Dînar'ı, ayrıca orada hazır bulunan 'tasavvufî zevk ehlini' (*ehlü'z-zevk*) [41]çağırırdı ve öteki insanlara kapıyı kapardı; özel bir oturum yaparak onlarla bu konuları görüşür, konuşurdu. Eğer bu tür konuları saklamak gerekli olmasaydı, hiç kuşkusuz böyle davranmazdı. **Sahih-i Buharî**'de Ebu Hüreyre —Allah ondan razı olsun— şu hadisi nakletmektedir: *"Hz. Peygamber'den* —salât ve selâm onun üzerine olsun— *iki dağarcık dolusu ilim getirdim. Onlardan birini size dağıttım; ötekine gelince, eğer onu da dağıtsaydım, benim şu boynum kesilirdi."*26 a Allah razı olsun, İbn Abbas da, *"Allah yedi göğü ve yerden de bir o kadarını yaratmıştır; (bu yaratma) işi bunlar arasında durmadan iner...."* (**Kur'ân**,

65/12) âyetiyle ilgili olarak, “eğer bu âyetin (batınî) tefsirini size söyleseydim, beni linç ederdiniz ve benim kâfir olduğumu söylerdiniz.” demiştir. [42]Ali bin Ebî Tâlib de —Ona selâm olsun!— elini göğsüne vurarak şöyle diyordu: “Ah! Burda ne ilimler var, ne ilimler! Keşke bu ilimleri taşıyabilecek birilerini bulabilsem!” Son olarak da Hz. Peygamber —salât ve selâm onun üzerine olsun— şöyle buyurdu: “*Ebubekir sizden üstündür; onun size üstünlüğü namazının ve orucunun çokluğuyla değil, fakat onun göğsünde bulunan şey nedeniyledir.*” Hz. Peygamber —salât ve selâm onun üzerine olsun— bu şeyin ne olduğunu açıklamamıştır ve onu öylece kapalı bırakmıştır. [43]Her ilim, o ilmin sahibi tarafından mutlaka açıklanmak zorunda değildir. Nitekim Hz. Peygamber —salât ve selâm onun üzerine olsun— şöyle buyurmuştur: “*İnsanlara hitap ederken, onların akıl seviyelerine göre hitap edin!*” [44]

Bu bakımdan, bir kimse eline bilmediği bir konuyla ilgili bir kitap alırsa29 a ve o ilmin yoluna girmemişse, onunla ilgilenmemeli, onunla uğraşmamalıdır. Onunla uğraşmayı ehline bırakmalıdır; o ilmi ne kabul etmeli ne reddetmelidir; ondan hiç söz etmemelidir.

> *“Her fıkıh bilgisi taşıyan fakîh değildir.”*
>
> *“Fakat onlar ilmini kavrayamadıkları şeyi yalan saydılar.”* (**Kur’ân**, 10/39)29 b
>
> *“Diyelim ki, siz biraz bilginiz olan konularda tartışıyorsunuz; peki ama hiç bilginiz olmayan konularda niçin tartışıyorsunuz?”* (**Kur’ân**, 3/66).

İşte yolunu izlemedikleri hâlde bazı konular hakkında konuşan insanların yerilmiş olduğunu böylece öğrenmiş olduk.

Herşeyden önce bu hususu açıklamak zorunda kaldık, çünkü bizim yolumuzu izleyen insanların (bizim tarikat ehlinin) kitapları tamamen bu sırlarla doludur. Akılları ya da fikirleriyle hareket edenler (*ehlü’l-efkâr*) bunları kendi dar alanlarına sokarak, kendi özel bakış açıları ve fikirleriyle değerlendirmektedirler. Zâhir ehli de (*ehlü’z-zahir*) bunları, ilk akla gelen dış anlamlarıyla anlıyorlar, daha sonra da bunların aleyhinde bulunuyorlar. Oysa, bu tasavvuf ehlinin (*el-kavm*) ibarelerinde ortaklaşa bir anlayışla kullandığı ıstılahların, terimlerin gerçek anlamlarının ne olduğu bütün bu insanlara sorulsa, bunları bilmedikleri görülür. [45]Peki, bu insanlar aslını esasını bilmedikleri konularda konuşmaya kendilerini nasıl yetkili görebiliyorlar?

Belki de bunlar, bu tarikat ehlinin kendi tecrübeleri hakkında konuşmak üzere arkadaşlarıyla birlikte ayrı bir yere geçip konuştuklarını gördüklerinde, “gizli bir din kötü bir dindir” demektedirler. Demek ki bunlar Din’in çeşitli yönlerini bilmemektedirler. Bu tarikat ehlinden olan insanlar aslında Din’i değil, Din’den çıkan birtakım sonuçları ve Hakk Tealâ’ya itaat ettikleri zaman itaat ve ibadet esnasında Hakk Tealâ’nın onlara bağışladığı bazı şeyleri saklamaktadırlar. Ayrıca zâhir uleması’nın ‘zayıf’ diye üzerinde ittifak ettikleri, ‘cerh’ ve ‘ta’dil’ yönünden eksik buldukları “ahkâm hadisleri”nden kimileri bunlara göre ‘sahih’ olarak kabul edilmektedir. Böylece ‘kuralcı bilginler’ (*ulemâü’r-rüsûm*) nezdinde öngörülen peşin hükümlerin tersine, bu hadisleri kendi manevî uygulamaları için, tasavvuf ehli nazarı dikkate almaktadır. Bu nedenle bu kuralcı bilginler onların dinden çıktıklarını ileri sürmektedirler; fakat bu konuda tamamen haksızdırlar, çünkü Hakikat’ın pek çok yönü vardır; bu yönlerin her birinden Hakikat’e ulaşılabilir. Bu da onlardan biridir.

Kimi zaman da zâhir bilginlerinin üzerinde ittifak ettikleri ve ‘sahih’ diye tanımladıkları bir hadis bu tarikat ehline göre ‘keşf’ yoluyla sahih olmayabilir ve o hadisle amel etmeyebilirler. [46]Dolayısıyla böyle durumlarda işin içine pek karışmayan ve kurtuluş yolu aradığı için yalnızca kendi nefsiyle uğraşan insanın durumu ne güzeldir! Böyle olmalı ki herkes kendi yerinde, kendine uygun olan yerde bulunsun. Böyle bir insan mutludur, huzurludur. Böylece varoluşun tüm hakikatlerini elde eder.

Öyleyse, bu lafızlar içinde sırları gizleyenler, yabancılardan sakındıkları için, bunları birer ıstılah, birer teknik terim olarak kullanmaktadırlar. Etkilerin ancak ‘himmetler’le (özlemler, arzular) [47]ortaya çıkabileceğini söyleyenler ise, ‘fehvâniyye’ [48]makâmına yakın bir mertebede duran Yüce rûhânî varlıkların (*er-rûhânîyyâtü’-û’lâ*) ellerindeki alemler onlar için pırıl pırıl parlayıncaya kadar kendi aydınlık ve açık yollarında (*menâhic*) durmaya devam ederler. Bu alemler üzerine iyice yazılmış olan kutsal ‘yazılar’ onlar için, üzerinde bulundukları ve gerçekleştirmiş oldukları şeylere dair birer ‘şâhid’ olurlar.[49] Ayrıca onların içinde bulundukları kiplikten (vasf) bir başka kipliğe, [50]yücelme yoluyla (*intikâlen münezzehen*) geçmelerini sağlarlar. [51]İşte o zaman aradan perde kalkar; perdelenmiş ya da gizlenmiş olan keşf edilir, açığa çıkarılır. O zaman, düğüm çözülür, sürgü çekilir, kilit açılır. O zaman Birlik Hakikatini (*el-hakikatü’l-ehadiyye*) incelemek için bu kipliğe özgü olan himmetler birleşir. Böylece varlık artık sadece tek bir himmet görür, başka hiç bir şey görmez. [52]İşte, bu biricik ‘himmet’den saf Hakikat üzerinde birtakım izler doğar. Böylece bu izler kâh bu himmetin değişime uğrayarak soyutlanmasıyla (*tahvîran*) [53]meydana gelir kâh söz konusu himmetler ortaya çıktığında aynı anda

meydana gelir.Fakat varlık, bütün yönlerle daima O'na müteveccihtir. Bütün yönlerden daima O'na yönelmiş durumdadır, O bilinmese bile. [54]Her himmetle daima istenen O'dur, O'na ulaşılamasa bile! Aynı şekilde her dilde konuşulan da daima O'dur, her ne kadar o sözle anlatılamasa da! "Perde kalkınca ve göz (*el-basar*) gördüğüyle birleşince" [55] , "Güneş Ay ile birleşince" [56] , Etki eden (*el-müessir*) etki içinde (*el-eser*) [57]gözükünce, insan gözüyle (*bi ayni'l-beşer*) [58]idrak edilince, insan/varlık ne şiddetli bir hayret içine düşer ve ne büyük bir özlem duyar! İşte o zaman O kendini değişik suretlerde onlara gösterir. O zaman kendisine kurnazlık (*el-mekr*) yapanlara bu kez o kurnazlık yapar. O zaman imanı olan kazanır; imanı olmayan, kâfir olan ise kaybeder. [59]

İlâhî Hitap kendisinin tercümanı olan en kutsal bir dille 'ihlâs' kavramını da getirmiştir. Kim ibadetini bir 'ecr' yani bir karşılık beklemeden 'ihlas'la yaparsa —ki böylece 'hanîf' yolunu [60]ve en yakın yolu [61]tutmuş demektir—İlâhî Emr'e uyma konusunda vefalı davranmış demektir. Böylece o şahıs 'Ecr âlemi'ne ait biri değil de 'Nur âlemi'ne ait biri olur.

"*Allah göklerin ve yerin Nurudur.*" (**Kur'ân**, 24/35); "*Onların hem ödülleri hem de nurları olacaktır*" (**Kur'ân**, 57/19) [62] ; "*Nurları önlerinden ve yanlarından koşar.*" (**Kur'ân**, 57/12); "Nurları onlara, "*İşte, Ben sizin Rabb'inizim!*" [63]der. Onlar da O'na tabi olurlar.

Hakikat ehli (*el-muhakkikûn*) yaptıkları amellerin ecrini, karşılığını yalnızca Allah'tan bekler; yaptıkları şeyler için O'ndan bir karşılık istemeleri mümkün değildir, çünkü buna vakitleri yoktur; çünkü Allahu Tealâ ile öylesine meşguldürler ki başka şeye ayıracak zamanları yoktur. Kim bundan yoksunsa, Allah'la ilgili bir paydan mahrumsa, işte o kimse kaybetmiştir (*el-Hasîr*). Farzların ve sünnetlerin yerine getirilmesiyle sonuç olarak ortaya çıkan ameller o haliyle sevabı gerekli kılarlar: Öyleyse ecr, yani bir amelin karşılığı konusunda pek endişelenme, kuşkuya düşme, çünkü bedenin yaptığı her hareketin mutlaka gözle görülebilecek (*el-mahsûse*) sonuçları olması gerekir. Öyleyse "Bu hareket'ler insana ne sağlayabilirler ki?" diye sorma, çünkü bu tür sorularla vaktini boşa harcamış olursun. Hakk Tealâ'nın dediği gibi, *Sübhanehu*, O'nu noksan sıfatlardan tenzih ederiz; "*O her gün yeni bir iştedir.*" (**Kur'ân**, 55/29). 'Gün' (*el-yevm*) kelimesi burada 'bir anlık zaman' demektir. O'nun işi senin hakkındadır, çünkü o iş senin için mevcuttur, Allah için değil, çünkü Allah'ın öyle bir işe ihtiyacı yoktur. O bundan münezzehtir. Üzerinde

Kendisinin olmadığı hiçbirşey O'na yaratıkları tarafından iade edilemez. O ne yaratırsa, senin için yaratır. Öyleyse sen de bu durum karşısında O'na karşılık ver. Kendi payına sen de O'nunla ilgilen. Nasıl ki Rabbin senin için her an bir iş yapıyorsa sen de her gün, her an Rabb'in için bir iş yap. Kaldı ki "*Rabb'in seni ancak kendisine ibadet edesin, O'na kul olasın*" [64] , ayrıca sen kendini sadece O'nunla gerçekleştiresin ve O'ndan başkasıyla ilgilenmeyesin diye yaratmıştır. Senin dışındaki şeyler senin için bir rızıktır, bir nimettir; dolayısıyla sana ulaşması gerekir. Bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır: "*Ben onlardan bir rızık istemiyorum, ayrıca Beni beslemelerini de istemiyorum. Kuşkusuz rızık veren Allahtır Allah!*" (**Kur'ân**, 51/57-58). Öyleyse, o sana 'Al!' dediği zaman, sen de O'na 'Sen al!' diye karşılık ver. O sana 'Dön!' dediğinde sen de 'Senden yine sana (dönerim)!' diye karşılık ver. O sana "Ben sana 'Al' dediğim zaman, nasıl olur da sen bana 'Sen al!' diye karşılık verirsin, oysa ki Ben kendim için bir şey almam!" dediği zaman, sen de O'na şöyle karşılık ver: "Aynı şekilde gerçekten ben de alamam, çünkü almak bir 'fiil'dir, oysaki benim fiilim yoktur. Alan asıl sensin, çünkü 'Fail' Sensin. Öyleyse bana verdiğini benim için sen kendin al ve bana 'Ey almayan (kulum) sen al' deme, çünkü eğer bana öyle söylersen, Senden (bir şey) almakla beni mahcup edersin, üzerine bir perde gerersin. Bu nedenle kendim için bir şey alamam. Sen bana ait olmadığın için ve ben de kendim için bir şey alma gücüne sahip olmadığım için eğer böyle bir şeye kalkışırsam, o zaman yokluk (*el-adem*) içine düşerim ki bu , kötülerin en kötüsü bir durumdur." [65]Yoksa, ...fakat daha çok insanı helâk edici bu tehlikeli konuşmadan muaf olmayı ve affedilmeyi isterim. Ey idrak eden fakat idrak edilmeyen Tanrım! Ey Mâlik olan, fakat mâlik olunamayan Tanrım!"

Kimi zaman da olur ki, bu 'durumlar'ın (*el-mevâtın*) [66]birinde sana "Allah tarafından seçilen bir peygamberin hükmüyle tesis olmuş olan saf ve doğru bir Din Yolu" (*ed-dînü'l-müstakîmü'l-hükmiyyü'n-nebeviyyü'l-ihtisasiyyü'l-hâlis*) ve "saf ve doğru olmayan, hikemî, karışık, ve akılcı olan bir Din Yolu" (*ed-dînü gayrü'l-müsta-kîmü'l-hikemiyyü'l-memzûciyyü'l-fikriyyü'l-aklî*) sunulur. [67]Sen bu iki yol arasındaki farkı fark edeceksin ve her birini değerlendireceksin ve nihaî gayeyi göreceksin; senin mutsuzluğunu değil de mutluluğunu temin açısından bu nihaî gaye Sübhân olan Hakk Tealâdır. Öyleyse Hz. Peygamber'in tesis ettiği saf ve doğru Din Yolu'nu seç, çünkü bu yol en yüksek, en üstün ve en faydalı yoldur. Gerçi öbür yol da oldukça

ışıklı (*refîü'l-menâr*) aydınlık bir yoldur; fakat, her ne kadar bu yol 'hak' ise de, öteki yolun, yani Hz. Peygamber'in Yolunun varlığıyla bu yolun etkisi, ismi silinir gider. Eğer bir hikemî ya da akılcı yolun kurucusu şimdi şu diriler âleminde hazır olsaydı, Allah tarafından seçilen Hz. Peygamber'in yolu olan Doğru ve Saf Yola belki de kendiliğinden dönerdi. Görüyorsun ki Allah'ın seçtiği önceki peygamberlerin dini 'bir açıdan ya da bazı açılardan, Allah'ın seçtiği son Peygamber'in hükmüyle tesis olan saf ve doğru Yola indirgenebilmektedir, çünkü Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu Din daha önce Peygamberlerin şeriatlarını 'nesh' etmiştir, yani hükümlerini ortadan kaldırmıştır.

Hz. Muhammed'in —salât ve selâm onun üzerine olsun— getirdiği şeriatın, Hz. Musa'nın ve Hz. İsa'nın —salât ve selâm onların üzerine olsun — ümmetleri gibi, daha önceki ümmetlerin esas kabul ettikleri şeriatların bazıhükümlerini 'nesh' ettiği yani ortadan kaldırdığı doğru değil midir? Hz. Peygamber bu konuyla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "*Eğer Musa şimdi hayatta olsaydı, bana tabi olmaktan başka bir şey yapmazdı.*" Şahsî bir insiyatiften (*el-ibtidaî*) [68]doğan hikemî ve fikrî yol da böyledir, çünkü daha önce, yukarıda da söylediğimiz gibi, her ne kadar bu da bir açıdan hak yol ise de, kaldırılması daha doğru olur.

Sonra, şunu bil ki, mutsuzların en mutsuzu, bir 'kitab'ı olduğu hâlde, yoldan sapan ve kitabına imanı olmasına rağmen kendi 'hevâ'sına, tutkusuna esir olan insandır. Fakat burada açıklamak istediğim bir nokta var; çünkü üzerindeşimdiye dek durulmamıştır. Ayrıca, kimileri bu sorunu "imkân dahilinde olup olmama" açısından (*el-cevâzî'l-imkânî*) incelediklerinde yanılmışlardır; [69]çünkü varoluş (*el-vücûd*) mümkün varlığın iki yönünden sadece biri üzerinde sabit olur. Dolayısıyla varolmuş bir varlığı basit ve önemsiz bir başka imkân durumuna dönüştürmenin yolu yoktur. İşte, Sübhan olan Hakk Teâlâ herhangi bir şeye tecellî ettiği zaman aynı durum söz konusudur, çünkü o zaman artık Kendini ondan gizlemez. Aynı şekilde bir kalbin içine 'iman' yazmışsa, artık o imanı oradan silmez. Öyleyse biri kalkıp "Allah bana tecellî ettikten sonra, kendini benden gizledi" gibi bir söz söyleyecek olsa, gerçek şu ki, Allah ona kesinlikle tecellî etmemiştir (*ma tecellâ lehu*), fakat ona sadece ufak bir cila vurmuştur, basit bir parlaklık vermiştir (*celâ lehu*). Böyle olmakla birlikte, söz konusu varlık o durumda "İşte, O Odur!" (*Hüve Hüve*) demekten kendini alamaz. Ayrıca, yaratılmış olan varlık için (*li'l-kevn*) devamlı bir hal üzere durmak mümkün olmadığı için, içinde bulunduğu hal değişince,

önünde bir ‘perde’ (*el-hicâb*) olduğunu söyleyecektir. İşte böylece ‘iman’ın yazılı olması ‘âyetler’in (*âyât*) bildirilmesi ve ‘açık deliller’in (*el-beyyinât*) getirilmesi de kalblere birer bağış olarak verildiği ve onların gerçek olduğuna dair birer ‘şahit’ olarak (*şevâhid*) bu kalblerde kâim olduğu sürece ebediyen devam eder gider. [70]Bunlara benzeyen bazı şeyler herhangi bir şahıstan şâyet geri alınacak olursa, bil ki bu şeyler o şahsın kalbinin levhasına hiç yazılmamıştır. [71]Bu demektir ki, o şahıs o şeyler üzerinde bir üst giysi (*ridâ*) olarak durmuyordu; aksine o şeyler o şahıs üzerinde bir üst giysi gibi duruyordu. Bu varlık o şeylerin sadece ibarelerini, lafızlarını ve dillerini almış fakat onların asıl varlıklarını (*âyân*) ve vücudlarını (*vücûd*) almamıştır. Bu nedenle benzeri bağışlar o varlıktan geri alınabilir. Böylece bu bağışlar onda devamlı olmaz. Bu konuyla ilgili olarak Allah şöyle buyurmaktadır: “*Onlara şu adamın haberini de oku: Ona âyetlerimizi verdik, fakat o onlardan sıyrıldı çıktı, şeytan onu kendi peşine taktı, böylece o azgınlardan biri oldu*”. (**Kur’ân**, 7/175) [72]Burada geçen “*fenseleha minha*” (onlar dan sıyrıldı çıktı) ifadesi tıpkı bir adamın elbisesini sıyırıp çıkarmasına ya da yılanın derisini sıyırıp atmasına benzemektedir. Oysaki söz konusu âyetler o şahsın üzerinde, yukarıda da belirttiğimiz gibi, tıpkı bir üst giysi gibiydi. [73]O şahıs sadece belli bazı formülleri, kalıplaşmış bazı ifadeleri telaffuz edip durmaktaydı. O şahıs bu ifadeleri söyleyince, o ismin gizli yönü açığa çıkıyordu. Ayrıca ‘havâs’la ilgili (*bi’l-hâsiyye*) etkisi de belirginleşiyordu. [74]Havâs’da istisnaî olan vasıtalar söz konusu olduğunda, saflaşma (*tathîr*) gibi, kudsiyet (*takdîs*) gibi, huşû, huzur ve hudû gibi, konsantre olma (*cem’iyye*) gibi şartlar aranmaz. Aynı şekilde imansızlık (*el-küfr*) ya da iman (*el-îmân*) gibi bir şart da aranmaz. Sadece belli harfleri, belli bir tarzda basit olarak söyleme şartı vardır. Bunları söyleyen kişinin ne söylediğinden haberi olmasa bile, söylenen şeylerin etkisi görülür. Benzeri bir durum bizim arkadaşlardan birinin başına gelmişti. Kur’ân okurken öyle bir âyete geldi ki birden arkadaş o âyetin etkisini gördü. Bu durum karşısında şaşırdı kaldı ve bu etkinin sebebinin ne olduğunu bilemedi. O zaman daha önce okuduğu âyetleri yeniden okudu. Söz konusu âyete gelince, yine aynı etkiyi gördü. Sonra birkaç kez aynı âyetleri tekrar etti ve her defasında aynı etkilenme olayı (*el-infial*) oldu. Böylece Kur’ân okurken tesadüfen karşısına çıkan o âyetin ‘havâs’la ilgili (*bi’l-hâsiyye*) bir yer olduğunu anladı. [75]Daha sonra da, onu kendine bir ‘isim’ edindi. Ne za man istese o etkiyi sağlıyordu. Bununla birlikte böyle bir olay hiç bir zaman hakikat ehli (*el-muhakkik*) olan birini değiştiremez, onu baştan çıkaramaz,

çünkü hakikat ehli olan insan, ancak kendinde gerçekleştirmiş olduğu şeylerle ferahlar ve huzur bulur, tıpkı Ebû Yezîd el-Bistâmî'ye "İsm-i A'zam nedir?" diye sorulduğunda verdiği ilginç cevap gibi: "İsm-i A'zam sıdk ve ihlastır! Sen sıdk ve ihlas sahibi ol! Sonra istediğin ismi 'İsm-i A'zam olarak al!'" Ebû Yezid el-Bistâmî bu cevabıyla birtakım formülleri söylemeyi (*en-nutk*) ve onları taklîdî olarak telaffuz etmeyi (*el-lafz*) değil de asıl gerçekleştirimi (*et-tahkîk*) salık vermiştir. [76]Allah şöyle buyuruyor: "*İşte onlar, Allah onların kalblerine imanı yazmıştır.*" (**Kur'ân**, 58/ 22) [77]

Kalbin iki yüzü vardı[78] : Biri dış yüzü (*zâhir*); diğeri, iç yüzü (*bâtın*). Kalbin iç yüzü 'mahv' (silinme) kabul etmez; aksine, mücerred ve muhakkak olarak 'isbat'tır (sabit olma, silinmeme); oysa dış yüzü 'mahv' kabul eder. Gerçekten de kalbin bu yüzü 'mahv ve isbât levhası'dır. Burada herhangi bir şey bir süre sabit kalır, sonra *"Allah, dilediğini siler, dilediğini bırakır. Bütün kitapların anası (ümmü'l-kitap) O'nun yanındadır."* [79]

Eğer 'Kitab'a bağlı olan bir insan, Kitabının tamamına inanırsa, kesinlikle Doğru Yoldan sapmaz; fakat Kitabın bir kısmına inanır, bir kısmını inkâr ederse, o zaman tam anlamıyla 'kâfir' olur; çünkü Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: "*...'Kitabın bir kısmına inanıyoruz, bir kısmına inanmıyoruz' derler ve bu ikisi arasında kendilerine bir yol tutmak isterler. İşte onlar gerçekten kâfirlerdir.*" (**Kur'ân**, 4/150-151); "*Kitap ehlinden ve müşriklerden, Allah'a ortak koşanlardan, kâfir olanlar (Cehennem ateşindedirler; onlar orada ebedî olarak kalacaklardır; onlar) halkın en şerlileridir.*" (**Kur'ân**, 98/6). Burada bizi ilgilendiren bakış açısından bakıldığında, bunlar 'ilm-i rüsum' ehlidir. Ayrıca, Allah'ın veli kullarının (*evliyâullah*) müşâhede ettikleri ve buldukları manevî birikimlerden (*el-mevâcid*) ve sırlardan (*el-esrâr*) gerçekleştirmiş oldukları şeylerin bir sonucu olarak getirdikleri şeylerin sadece bir kısmını tasdik eden felsefecilerden ve kelâmcılardan fikrî nazariye sahipleridir, yani durmadan akılcı spekülasyon yapanlardır. O bilgiler içerisinden kendi görüşlerine ve bilgilerine uygun olanı kabul edip "Bu doğrudur" diyerek tasdik ederler; kendi görüşlerine ve bilgilerine uygun olmayanı ise reddederler, inkâr ederler. "Bu bizim delillerimize ters düştüğü için yanlıştır" derler. Oysaki bu zavallıların getirmiş oldukları delillerin hiç bir sağlam dayanağı yoktur; ama onlar kendi görüşlerinin en mükemmel görüş olduğunu düşünmekten geri durmazlar. Öyleyse, durum böyle olduğuna göre, bu sözü asıl sahibine, ehline bırakmak daha uygun olmaz mı? O sözün doğru olduğunu onların

tasdik etmelerine de gerek yoktur. Eğer böyle davranmış olsalardı, hiç olmazsa hakkı teslim etmenin semeresini toplamış olurlardı.

Vallahi ben, bizim taifeden olanlara muhalefet edip karşı çıkan insanlar için çok korkuyorum. Bizimkilerden biri (muhtemelen Rü'aym) şöyle diyor: "Kim onlarla, yani Sûfîlerden Hakikat ehli olanlarla, düşüp kalkarsa ve onların gerçekleştirmiş oldukları herhangi bir şeyde onlara karşı çıkıp muhalefet ederse, Allah onun kalbinden iman nurunu çekip alır."

Hikmet ehli olduğunu iddia eden ve hep aklî nazariyeler ileri süren (*en-nazzâr*) biri, Vahdet-i Vücûd ehlinden olan hakikat ehlinden (*el-muhakkıkûn*) birine gelip bir mesele sordu; ben de orada bulunuyordum. Ayrıca, bu zâtın talebeleri de orada hazırdı. Orada oturuyorlardı. Hakikat ehlinden olan (*el-muhakkik*) sorulan mesele hakkında konuşmaya başladı; fakat o akılcı adam (*en-nâzır*) "Bence bu doğru değildir; sen bana bunu iyice açıkla; belki ben yanılgıiçindeyim!" dedi. Bunun üzerine, hakikat ehlinden olan o zat gördü ki konuşması pek yarar sağlamayacak, o zaman karşılaşmış olduğu bu diyalektik (*el-cedel*) ve düşmanlık karşısında sustu, çünkü onlar saygısızlıklarından (*sûi'l-edeb*) ötürü bu tür konuları kabul etmemektedirler. Dolayısıyla onların doğal bir sonucu olan feyz ve bereketten de mahrumdurlar.[80]Nitekim Hz. Peygamber de —salât ve selâm onun üzerine olsun— bir defasında kendisinin yanında tartışmaya giren Ashaba şöyle demiştir: "*Benim yanımda tartışmaya girmek gerekmez!*" Bir başka defasında da şöyle buyurmuştur: "*Bana Kadir gecesi (leyletü'l-Kadr) gösteriliyordu, fakat o sırada yanımda iki adam tartışıyordu. Onun üzerine Kadir Gecesi o anda kaldırıldı, gösterilmedi.*"

Görüyorsunuz ki, 'keşf' ve 'müşahede' yolu tartışma ve mücadele kaldırmıyor. Ayrıca bu yol adına konuşan insanın düşüncesini çürütmeye çalışma da kaldıramaz. Böyle bir saygısızlık ve kötü söz hiç kuşkusuz sahibine, yani bu yolu inkâr eden adama tekrar döner. Oysaki Vahdet-i Vücûd düşüncesine sahip olan kimse bildiği şeylerden ötürü son derece mutludur.

Sonra, o şeyhin talebelerinden biri ayağa kalktı ve o akılcı adama şöyle dedi: "Her ne kadar ben kendim açıklamasını yapamasam da, Efendimizin çok açık bir şekilde ortaya koyduğu mesele doğrudur." Bunun üzerine, o fakih şunlarısöyledi: "İyi bir şekilde ifade edilen güzel bir sözü akıl daha ilk

anda kabul eder; fakat onu mantığın mihenk taşına vurduğun zaman ve eldeki mevcut delillerle ölçüp biçtiğin zaman çekip gider, herhangi bir etkisi de olmaz ve tamamıyla yanlış (bâtıl) bir söz olur, tıpkı biraz önce bu üstadımızın ortaya koyduğu mesele gibi.” Bunun üzerine o şeyh sustu ve artık o mesele hakkında daha fazla konuşmadı, çünkü o akılcı adam (*en-nâzır*) onun ne dediğini ve dilinden dökülen kelâmı hiç mi hiç anlamamıştı. Bu olay, o akılcı adamın kafasında nelerin bulunduğunu o hakikatçiye öğretmişti. Böylece benzeri konuları onunla konuşmanın uygun olmayacağını anlamıştı.

Sonra, bil ki salih amellerle desteklenip güçlenen iman Mukaddes Hazret’in Eli’nde (*fî yedi’l-hazreti’l-mukaddese*) bulunur. Bu iman oraya yerleşirken, o El’in parmakları arasından ilim, marifet, hikmet ve sır ırmaklarının fışkırdığınıgörür. Ayrıca Muhammedî makâmların (*el-makâmâtu’l-Muhammediyye*) sahipleri için bu Elin tuttuğu şeyleri de görür. İşte bu Hazret’in sakinleri olan ruhanî varlıklar (*er-ruhaniyyûn*) bunlarla beslenirler. Bu Hazret dört hazretten biridir, çünkü öteki hazretlerin sakinleri de, hepsi aynı şekilde bu en kutsal makâma (*el-makâmü’l-akdes*) ortaktırlar. Bu dört hazret sırasıyla şunlardır:

1. *İkâmet Hazreti (Hazretü’l-ikâme);*
2. *Nur Hazreti (Hazretü’n-nûr);*
3. *Akıl Hazreti (Hazretü’l-akl);*
4. *İnsan Hazreti (Hazretü’l-insan).*

İnsan Hazreti, varoluş açısından bu dört Hazret içinde en tam olan hazrettir. [81]Kul, ikâmet Hazretine ulaşıp oraya indiği zaman, Ebediyyet Irmağı’ndan (*nehrü’d-deymûmiyye*) kana kana içer. [82]Bu Hazrette bulunmak kula Rab’dan korkma ve Rabb’ın rızasını kazanma makâmını kazandırır, [83]çünkü ‘Tanrı korkusu’ (*el-haşyetü’l-ilâhiyye*) makâmı, burada söz konusu edilenden daha farklı bir başka hazreti kula açar. Bu konu, **Fütûhâtü’l-Mekkiyye** adlıeserimizin Menziller bölümünde ayrıntılı olarak incelenecektir. Aynı şekilde orada ‘O’nun korkusu’ (*el-haşyetü’l-hüviyye*) mâkâmı da incelenecektir. Bu nedenle bu ikisinden burada söz etmiyoruz. [84]

Bu kitapta üzerinde konuştuğumuz bu tasavvufî ‘menzil’, [85]‘Fenâ menzillerini ve Güneşlerin doğuşu’nu (*menâzilü’l-fenâ ve tulûu’ş-şümûs*) kapsamaktadır[86] : İşte, ‘*ihsan*’ mertebesi tam bu menzile tekabül etmektedir.

Buradaki ‘*ihsân*’, “O seni görüyor” (*yerâ-ke*; ikinci ihsan) anlamındaki ihsandır; yoksa “Sen O’nu görüyorsun” (*terâ-Hu*; birinci ihsan) anlamındaki ihsan değildir. [87]Cebrâil —salât ve selâm onun üzerine olsun— Hz. Peygamber’e —salât ve selâm onun üzerine olsun— “*İhsan nedir?*” diye sordu. O da “*İhsan, Allah’a sanki sen O’nu görüyormuşsun gibi* (bu, birinci ihsandır; burada söz konusu olan bu ihsan değildir), *ibadet etmendir; her ne kadar sen O’nu görmüyorsan da kuşkusuz O seni her an görmektedir (fe in lem tekün terâ-Hu, fe innehû yerâ-ke)*” Bu ikinci ihsandır ki bunu özel bir tarzda yorumlamak gerekir. Bu son cümleyle Hz. Peygamber latif anlamları yakalayan İşaret Ehli’ne (*ehlü’l-işârât*) işaret etmiştir, çünkü bu cümle “*fe in lem tekün: terâ-Hu*” şeklinde kesilerek okunursa, o zaman cümlenin anlamı “Eğer sen olmazsan, (ancak o zaman) O’nu görürsün” olur [88]yani O’nu görmen, ancak senin ‘*fenâ*’ haline geçmenle mümkün olur demektir. [89]

Terâ-Hu (sen O’nu görürsün) ( ) kelimesindeki ‘Elif’ harfi, kelimenin dış yapısında aynen korunmuştur, çünkü ‘görme’ (vision, rü’yet) olayı onun zuhuru üzerine dayanmaktadır, şöyle ki: Eğer Elif harfi hazfedilmiş olsaydı, “*fe in lem tekün tere-Hu*” şeklinde Elif’siz söylenseydi, “görme” (rü’yet) mümkün olmazdı, çünkü terâ-Hu kelimesindeki “Ha” harfi gaip olandan kinayedir. [90]Gaip olan ise, görülmez. Elif harfi hazfedilmiş olsaydı, ‘görme olayı olmadan görmek’ (*bilâ rü’yet*) gerekirdi, ki bu doğru olmaz. İşte bunun için Elif harfi terâ-Hu kelimesinde korunmuştur. [91]

Terâ-Hu kelimesinde ‘*Ha*’ harfinin bulunmasının hikmetine gelince, (çünkü bu cümle “*fe in lem tekün: terâ*” yani “eğer sen olmazsan: ancak o zaman görürsün” şeklinde de olabilirdi), “*fe in lem tekün terâ-Hu*”nun anlamı şuna işaret etmektedir: Sen ‘Elif’in varoluşuyla gördüğün zaman, “ben her şeyi kuşattım” diyemezsin, çünkü Allah ihata edilemeyecek kadar Aziz ve Celildir. Dolayısıyla, senin için gaip olan Zat’ın zamiri olan ‘*Hu*’ ya da ‘*Hüve*’, ‘görme’ (*rü’yet*) esnasında Hakk’ın Hakikati konusunda, ihatanın gayrimümkün olduğunu sana göstermek için orada bulunmaktadır. [92]

Hakikati, ancak Allah söyler!

Doğru Yolu, ancak o gösterir! [93]

Melik ve Vehhâb olan Allah’a hamd olsun!

Kitab burada bitti.

1 eş-Şeyhü'l-Ekber 17 Ramazan 560'da (hicrî) (28 Temmuz 1165'de Miladî) İspanya'nın Mürsiye kentinde doğmuştur. Hicrî 598'den (1201.M.) ölümüne kadar, [26 Rebiü'l-evvel 638 H. (16 Kasım 1240)] Ortadoğu'da yaşamıştır.

2 Özel varlığın Hint öğretisinde yapılan tahlilindeki 'isim' kavramıyla bunun hiç bir ilgisi yoktur. Orada özel varlık 'isim' ve 'form'dan (nâma - rupa) meydana gelmiş gibi değerlendirilir.

3 Bu vesileyle burada şu hususu da belirtelim: İster açık ister gizli olarak AHAMBRAHMASMİ gibi çeşitli ortamlara göre söylenen birtakım formülleri normal ve düzenli bir tasavvufî öğretimde kullanmak apayrı bir durumdur, çünkü o zaman her şey, metodik bir uygulamanın söz konusu olduğunu ve bu tür bir formülü icra eden bir tilmizin hiçbir zaman gerçekte kendisini tanıdığı gibi Brahma'ya özdeş olarak değerlendirilemeyeceğini gösterir.

4 bkz. Fütûhatü'l-Mekkiyye (Beyrut baskısı) c. II, Sual 153, s. 130, 6-13 satırlar. [M.K.]

5 bkz. age, c. III, Bölüm 399, s. 566. [M.K.]

6 L'homme et son devenir selon La Vêdânta (Vedanta'ya göre İnsan ve Oluşumu), 3. Bölüm.

7 İhvânü's-Safâ (Temiz Kardeşleri) IV. Hicri yüzyılda Basra, Bağdat, Mısır'da faaliyet göstermiş bir topluluktur: Ebu Süleyman Muhammed b. Ma'şer el-Bustî, Ebu'l-Hasan Ali bin Harun ez-Zencânî, Ebu Ahmed el-Mihrecânî, Ebu'l-Hasan el-Avfî, Zeyd bin Rifâe bu topluluğun öncüleridir. Yazdıkları toplam 51 risâleye Resâilü İhvanü's-safâ adı verilir. [M.K.]

8 Böyle olmakla birlikte, yazarın risâlelerinden birkaçının daha çevirisini sunarak bu konu biraz daha kolaylaştırılabilir. Bu risâleler arasında şunları sayabiliriz: Kitâbü'l-Elif ve hüve Kitâbü'l-Ehadiyye; Kitabü Makâmi'l-Kurbâ; Kitabü Meratibi ulûmi'l-Vehb; Kitâbü'l-Halveti'l-mutlaka.

(Ancak bu risâlelerin çevirileri Michel Valsan tarafından yayınlanmamıştır).

9 "Onlara şu adamın haberini de oku: Ona âyetlerimizi verdik, fakat o âyetlerimizden ayrıldı ve Şeytan onu peşine taktı. Böylece o adam azgınlardan oldu." (Kur'ân, 7/174). [M.K.]

10 Bu konuda bakınız: Hasan Basri Çantay, Kur'ân-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm, c. 1, s. 246, 112 nolu dipnot. [M.K.]

11 Sayılar, 22-24. [M.K.]

12 Kur'ân, 4/150-151. [M.K.]

13 Kur'ân, 98/5. [M.K.]

14 Burada bu bibliyografya sorununa takılıp kalamayız, zaten konunun uzmanları dışında, bunun okuyuculara pek bir yararı da yoktur, fakat çevirimizin yayınlanması sırasında eş-Şeyhü'l-Ekber'in risâlelerini içeren bir kitap çerçevesinde bunları inceleyeceğiz.

(Michel Valsan böyle bir kitabı yayınlama fırsatı bulamamıştır.)

15 Bu konuda daha geniş bilgi için bakınız: Osman Yahya, Histoire et classification de l'Oæuvre d'Ibn Arabî, Damas, 1964, s. 198-199. Burada Kitabü'l-Fenâ'nın yazma nüshaları tanıtılmakta, eser hakkında tanıtıcı bilgi verilmektedir.

16 Burada kaderi tayin eden ilâhî fiilin (acte divin) iki şekli, yani kaza ve kader söz konusu edilmektedir. Arapça metinde bu kavramların sırası değişik verilmiş, yani kader ve kadâ şeklinde yazılmıştır. Metin secîli bir metin olduğundan ahengi ve ritmi sağlamak için böyle yazılmıştır. SeyyidŞerif el-Cürcânî'nin (1340-1413) Kitabü't-Ta'rifât'ında (Terimler Sözlüğü) bu iki kavram şöyle açıklanmaktadır: "Kader, yokluktaki (el-adem) imkânların (el-mümkinât) sırayla ve kazâ ile uygunluk içinde varoluş (el-vücûd) haline geçmesidir. Kazâ, ezeldedir (fi'l-ezel), kader ise, devam etmektedir (lâ yezâl). İkisi arasındaki fark şudur: Kazâ Levh-i mahfûz'daki şeylerin global bir muhtevasıdır; oysa kader uygun şartlar yerine geldiği zaman, bu şeylerin yaratılmış gerçekler içinde belirginleşen bir varoluşa sahip olmalarıdır."

17 Kur'ân'da bir çok defa geçen bir âyetin anlamıyla bu düşünceyi karşılaştırınız: "Allah onlardan razıdır; onlar da O'ndan razıdır." (Kur'ân, 5/119; 9/100; 58/22; 98/8).

18 Bu, bir süvârî birliği komutanının yaptığı bir harekettir. Komutan hücumun hangi yöne olacağını bildirmek için kılıcını kınından çekip o yönü kılıcıyla gösterir.

19 Öyle gözüküyor ki, burada söz konusu edilen 'giysiler', 'tasavvuf' kavramıyla belirtilen geleneksel ameller düzeni içinde kullanılan 'etkili vasıtalar'ın (moyens operatifs) simgeleridir. Tasarruf: Bir şeyi istediği gibi kullanma yetkisidir. Bu simgecilik gerçekten bu kitabımızda 'Giysileri'ni giyinmiş olanlar, kendilerine verilmiş olan bu güçleri, 'kullanılıp bir kenara atılacak' güçler olarak değil, tam aksine onları bozmadan ve kötüye kullanmadan korunacak bir 'emanet', bir ödünç olarak değerlendirirler. 'Giysiler'ini çıkaranlar ise, kendilerine bağışlanmış olan güçleri kullanmaktan vazgeçtikleri için, görevlerini sıdk ile ya da himmet ile yerine getirirler. Kendilerine emanet edilen 'etkili vasıtalar'ı kullanabildikleri sürece, kendi güçlerini kullanmak 'nafile' bir amel olarak kalıyordu, fakat bu vasıtaları terkedince, görev ve yükümlülüklerini yerine getirmek için kendi güçlerini kullanarak yaptıkları hareketler 'farz' ya da 'vacip' olmaktadır.

20 El-meleü'l-a'lâ, âlemi yöneten varlıkların (entités) Yüce Meclisi. Meleklerin önünde Allah'ın kendi elçileriyle 'öğünmesi' fikri hadislerden kaynaklanmaktadır, örneğin, bu hadislerden biri, zikir meclisleri düzenleyen insanlarla ilgilidir. Hz. Peygamber, Sahabeler tarafından böyle bir meclisin düzenlenmiş olduğunu görünce, onlara Cebrâil'in kendisine geldiğini ve "meleklerin önünde Allah'ın kendileriyle övündüğünü" haber verdiğini söylemiştir. (Yübâhî bi-kümü'l-melâike).

21 Geleneğin (Tradition) evrensel ekonomisi tarafından istenen, manevî ve kozmik birtakım farklı görevleri yerine getirmek için veli kulların aldığı çok yüksek bir düzenin ezoterik adaylığı söz konusu edilmektedir.

22 Kademü'l-kadem ifadesi 'yiğitlik ya da gözüpeklik ayağı' diye çevirilebilir. Fakat kademü'l-kıdem şeklinde okumak gerekirse, o zaman 'ebediyet ayağı' anlamına gelir.

23 Tûl ve ard terimleri sözlük anlamıyla "boy (lam) ve en (lem)" demektir, fakat ufkî bir plâna göre bunların konum değiştirmeleri (transposition) Hallac'dan itibaren ortaya konmuş ve eş-Şeyhü'l-Ekber'in eserlerinde teyit edilmiştir.

24 İbrâm ve nakd, tasavvufî aşamada 'tasavvuf'un sıfatlarıdır. Bu kavramların eş-Şeyhü'l-Ekber'in Kitabü'l-Kurbe adlı risâlesinin girişinde açıklanmış olduğunu görüyoruz.

25 Birinci âyette Rabb'ın kulundan aldığı 'Rıza'nın bir sonucu olarak kuluna bağışladığı Rıza söz konusudur. İkinci âyette ise, sadece Allah'ın kulundan aldığı rıza söz konusudur.

26 'el-âl' kelimesi, genel olarak kabul edilen görüşe göre, Hz. Peygamber'in aile efrâdı ve neslidir. Tasavvufî olarak ise, her şeyden önce bu kavram tasavvufî ilimlerin varisleri olan manevî

neslini belirtir.

27 Hz. Peygamber'in ashabından birinin adı geçtiğinde Radıya'llahu anh (Allah ondan razı olsun) demek bir âdettir. Hz. Peygamberi bizzat görmüş ve tanımış ve ona inanmış olan kimseye 'Sahabe' denir (çoğulu: Ashâb). Tasavvufî olarak ise, hangi çağda yaşarsa yaşasın, uyanık bir haldeyken onu görme (vision, rü'yet) şerefine erenlere de aynı şekilde sâhabe denir.

28 Burada özellikle Mirac Gecesi'nde Hz. Peygamberi ağırlayan ve onu kendilerine imam yapan daha önceki peygamberlere bir telmih vardır. Nitekim bu husus Kur'ân'da şöyle geçmektedir: "Allah, peygamberlerden şöyle bir söz (mîsak) almıştı: 'Bakın, size Kitap ve Hikmet verdim. Sonra, sizin yanınızda bulunan (kitapları tasdik eden) bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka inanacaksınız ve ona yardım edeceksiniz. Bunu kabul ettiniz mi? Ve bu husustaki ağır ahdimi üzerinize aldınız mı?' demişti. Onlar da 'Kabul ettik!' dediler. 'Öyleyse şahit olun. Ben de sizinle beraber şahit olanlardanım.' dedi Allah." (Kur'ân, 3/81). Bu ayetin genel tefsirine göre, Allah geçmiş peygamberlerden her birinden onun için ve onun ümmeti içinden onun mirasçıları için, Allah'ın Resulü geldiğinde, onu tanıyacaklarına ve ona yardım edeceklerine dair bir söz (misak, engagement) almıştı.

29 Müşahede etmesi gereken bu 'göz' hiç kuşkusuz vücudumuzdaki organımız olan göz değildir. Bu göz, 'marifet gözü' ya da 'Kalb gözü'dür; bu göz, varlığın en derin merkezindedir, bir başka ifadeyle, varlığın bizzat özüdür. Bu kitabın Giriş bölümünde 'ayn' teriminin hem göz hem de varlık anlamlarına geldiğini belirtmiştik.

30 İbnü'l-Arîf'in Mehâsinü'l-mecâlis adlı eserinde (Asin Palacios tarafından yayınlanan Arapça metnin 97. sayfasında) aynı ifadeyi görüyoruz. Aynı ifade eş-Şeyhü'l-Ekber'in Risâletü'l-Kuds adlı eserinde de, Şeyh Ebu'l-Abbas el-Uryanî'nin anlatıldığı bölümde de kullanılmıştır. (Asin Palacios'un yayınladığı metin). (Les Soufis d'Andalousie = Endülüs Sufileri) adlı Fransızca çevirisinde de sayfa 65'de geçmektedir (Editions Orientales, Paris, 1979).

31 Bu pasajla, Şankarâşaryâ'nın Atmâ-Buda'sıyla ilgili şu pasaj arasında bir ilgi kurulabilir: "Bilgi Gözü her şeyi ihata eden, kavrayan gerçek Brahma'yı müşahede eder; oysa bilgisizlik gözü O'nu keşfedemez, O'nu farkedemez, tıpkı kör bir insanın açıkça hissedilen ışığı göremeyişi gibi. Manevî bilgi güneşi Kalb göğünde doğduğu zaman, karanlıkları dağıtır, her şeyi kuşatır, her şeyi kavrar ve her şeyi aydınlatır."

32 eş-Şeyhü'l-Ekber'in Istılâhâtü's-sufiyye adlı eserine göre, Güzellik (el-Cemâl) 'İlâhî Hazret'den sudur eden rahmet ve lütuf özelliklerini belirtir. Fütûhât'ın 242. Bölümünde yazarımız "müşahede, ilâhî güzelliğin 'fenâ' hâlini doğuracağını" yazmaktadır.

33 Cem, "halk olmaksızın Hakk'ın belirtilmesi" (Hak bilâ halk) olarak açıklanmaktadır. Vücûd ise, "vecd içinde Hakk'ı bulmaktır" (vicdânü'l-Hakk fi'l-vecd) şeklinde açıklanmaktadır.

34 Upsala II 162/5; Berlin, 2945 ve Manchester 106 j numaralı yazmalarda el-humûd kelimesi yer almaktadır. Fakat biz, el-cümûd kelimesini tercih ediyoruz. Bunun sözlük anlamı 'donma' demektir. Fakat bu çok bilinen teknik bir terimdir. Cürcâni'nin Ta'rifât'ında bu terim şöyle açıklanmaktadır. "el-Cümûd, gereken ve gerekmeyen her şey için görevini yerine getirme konusunda kendi kendine yeten kişi tarafından kazanılan tutum."

35 Vâhid terimi sayı olarak da 'bir' sayısını ifade eder. Bu parçanın devamında kullanılan stilin açıklanabilmesi için, metafiziksel ve aritmetiksel olmak üzere bu çift anlamı hesaba katmak gerekir. Ayrıca 'Vâhid'in eşanlamlısı olarak 'Ahad' kelimesini görüyoruz. Yeri gelmişken burada Atmâ-Buda'nın bir başka pasajıyla yine bir ilgi kurulabilir: "Hakikatle düş arasındaki farkı son derece güzel

bir şekilde görmeyi başaran Yogî, her şeyi kendisinde bulunuyormuş gibi müşahede eder. Böylece Bilgi Gözü vasıtasıyla, her şeyin Atmâ olduğunu idrak eder.”

36 İttihad aslında yetersiz ve eksik bir kavramdır, çünkü buna göre, Yüce Gerçekleştirim iki farklı zat/öz yani kulun zatı ve Tanrı’nın zatı arasında bir birleşmedir. Bu iki zat, sonunda bunlardan birine indirgenmiş olarak gözükür. İttihad, Fütûhât’da(73. Bölüm 153. Soru) bizzat eş-Şeyhü’l-Ekber tarafından şu şekilde tanımlanmıştır: “İttihad, iki zatın tek bir zat olmasıdır, ister kul olsun, ister Rabb olsun. Buna göre, ittihâd ancak sayı ve tabiat alanında mümkündür, kaldı ki bu, sadece bir ‘hâl’dir. Saf öğretide, ittihâd düşüncesi, Tevhîd düşüncesine karşıttır. Tevhîd düşüncesi sadece tek bir zatın/özün bulunduğunu, ayrıca yüce gerçekleştirimin farklı özler üzerine dayanan bir işlem olmadığını, fakat aksine Biricik Zat’ın ne olduğu konusunda bir bilgi sahibi olmak olduğunu belirtir.” (Giriş bölümüyle karşılaştırınız.)

37 Gerçekten de verilen örnekte İttihad sadece saptanan belli bir halden ibarettir. Bu ise, her şeyi ya da her sayıyı kavrayan, kuşatan ve âdeta tüketen Bir’i görme (vision, rü’yet) işidir, fakat tabiî ki buna verilen yorum içinde.... Bu yorum ise şu anlayış üzerinde temellenmektedir: Her şeyin ya da her sayının Bir’in Yüce Zatından farklı olan kendine özgü bir zatı/özü vardır. Buna göre, hissedilen görme olayı (vision, rü’yet) eşyanın/varlıkların özlerinin/Bir’in Zatıyla erimesiyle ya da birleşmesiyle açıklanabilir.

38 Bu terim, Paris 6640 nolu yazma nüshada el-vâhidiyye, Upsala II 162/5 nolu nüshada ise el-ahadiyye şeklinde geçmektedir —Aritmetiksel düzen içinde bu derece sadece Bir ‘ismi’ni taşıyan birlik derecesidir.

39 Yukarıda 20 nolu dipnotta gördük ki, ‘ittihâd’ nicelik (sayı ya da madde) düzeni için kabul edilmektedir, çünkü benzeri bir durumdaki işlem eşyanın özü üzerinde herhangi bir etki bırakmaz. Bununla birlikte, bu kitapta yazar doğal sayılar kümesi örneğine başvurduğunda, bu alanda da metafiziksel bir bakış açısına sahip olunduğu zaman, sayı olgusu nun görünümlerinin burada ‘ittihâd’tan değil, fakat tam aksine ancak Tevhîd’den söz edilebileceğini kanıtladığını göstermektedir. (Ayrıca bakınız, İbn Arabî, İlahî Aşk, Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yay., İstanbul, 1988,8. baskı, 2003; s. 28, not 23) [M.K.]

40 “Ben sevdiğim varlığım, sevdiğim varlık da benim” (Ene men ehvâ ve men ehvâ ene), Hüseyin İbn Mansûr el-Hallâc’ın meşhur mısraı. eş-Şeyhü’l-Ekber hiç kuşkusuz Hallac’ın değil fakat manen daha alt mertebelerde bulunan insanın işleyebileceği bir hatayı, yani kendi ferdî ‘ben’ini ‘İlâhî Ben’ sanan birinin hatasını hedef almaktadır. İlâhî Ben, Hüve’nin (O’nun) doğrudan bir isbatıdır.

41 Zevk, (tad almak, tadmak) tasavvuf terminolojisinde “tasavvufî keşfin, ilâhî tecellilerin başlangıcı” olarak kabul edilir. Bununla birlikte bu terim daha geniş bir anlamda genel olarak tasavvufî bilgiyi, özellikle teorik bilgiyle karşıt durumda olan bilgiyi belirtmek için kullanılır. Ehlü’z-zevk, zevk ehli ise, normal olarak sözkonusu edilen bu bilgi alanına girmiş olan gerçek mutasavvıflara denir.26 a. Bu hadis Buhari, İlim, Bab 42; Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrîd-i Sarih Tercemesi İlim, Hadis no: 100’de geçmektedir. [M.K.]

42 Hz. Peygamberin amcasının oğlu İbn Abbas’ın sözü önemli bir delildir, çünkü bu Sahâbe sünnet tarafından Kur’ân’ın en iyi tercümanıdır, müfessiridir.

43 eş-Şeyhü’l-Ekber Kitabü Makâmi’l-Kurbâ (Yakınlık Makamı Kitabı) adlı eserinde bu ‘sır’la tasavvufî yakınlık makâmı arasında bir bağ kurmaktadır. Bu yakınlık makâmını peygamberlik makâmıyla (en-Nübüvvet) sıddîklık makâmı (es-Sıddîkiyye) arasında değerlendirmektedir. es-

Sıddîkiyye terimi sıddîk teriminden türemiştir; hiçbir delil istemeden (bi gayri delil) hakikati dile getirenin sözüne tam olarak hiç tereddütsüz inanmak demektir.

(Hz. Ebu Bekir'in bir lakabı da 'Sıddîk'tir. Miraç hadisesi kendisine anlatıldığında, "Bunu o mu söyledi?" diye sordu. "Evet, o söyledi, buna da inanacak mısın?" dediler. O da "O söylediyse mutlaka doğrudur!" diyerek hiç tereddüt etmeden olayı tasdik etmiştir. Bunun üzerine kendisine 'Sıddîk' lakabı verilmiştir.) [M.K.]

44 İslâm'da tâ başlangıçtan beri tasavvuf yolunun mevcut olduğunu ispatlamak için burada kullanılan deliller, eş-Şeyhü'l-Ekber'in Fütûhât'a 'bir kapak gibi' ilave ettiği Mukaddime (Önsöz) bölümünde tekrar ele alınmış ve genişletilmiştir. Bu önsöz ilavesi sırasında, muhtemelen Fütûhât'ın tamamı daha önceden yazılmıştır.

29 a. Metinde "Kitaba'llahi" şeklinde geçmektedir, fakat Allah lafzı sanki bu cümlede bir fazlalık olarak kullanılmıştır. [M.K.]

29 b. Âyetin tam metni şöyledir: "Fakat onlar ilmini kavrayamadıkları şeyi ve yorumu (te'vili) kendilerine gelmeyen şeyi yalan saydılar. Onlardan önce yaşayanlar da tıpkı böyle yalanlamışlardı. Bak, o zalimlerin sonu nasıl olmuştur." (Kur'ân, 10/39) [M.K.]

45 Tasavvufa ait teknik terimler sorunu yazarımız tarafından özel bir kitabında, Kitâbü Istılâhâtı's-sûfiyye (Tasavvuf Terimleri Sözlüğü) ele alınıp incelenmiştir. Bu kitap Hicrî 615'de Sefer ayının 10'unda Malatya'da yazılmıştır. Yakında bu kitabın çevirisini sunacağız. (Bu kitabın çevirisini de yayınlamayı ümit ediyoruz; kitap Resâilü İbnü'l-Arabî [Haydarabad, 1948] adlı eserde yer almıştır). [M.K.]

46 eş-Şeyhü'l-Ekber bu tür hadisleri, ya da hadislerin Kur'ân âyetlerinin yorumlarını Hz. Peygamber'den keşf yoluyla nasıl aldığını bazen nakletmektedir. Bu hususta bakınız, Fütûhât, 318. Bölüm. Ayrıca 560. Bölüm'ün son tarafları.

47 Üç çeşit himmet vardır:

a. Himmetü't-tenebbüh (Uyanış Özlemi): Bu, varlığın hakikatinin sunduğu şeylere karşı kalbin uyanık olması ve özlem duymasıdır (tecrîdü'l-kalb li'l-menâ). Bu himmet arzu edilen şey uğruna kalbin tecrid edilmesidir.

b. Himmetü'l-irâde (İrade Özlemi): Bu, müridin ilk sıdkıdır. Bu, varlığın iç güçlerinin yoğunlaşmış bir özlemidir, fakat böyle bir yoğunlaşma hangi gaye için olursa olsun uygulanabilir, sadece manevî bir gayeye uygulanamaz.

c. Himmetü'l-hakîka (Hakikat Özlemi): Bu ise, ilhamın saflığıyla bütün özlemlerin yoğunlaşıp birleşmesi demektir (Cemü'l-himem bi-safâi'l-ilhâm). Bu konu kitapta kısaca ve açıkça söz konusu edilecektir. Ayrıca, bakınız Fütúhât'ın 229. Bölümü.

48 eş-Şeyhü'l-Ekber'in kitaplarından önce başka yerde rastlamadığımız bu terimin fâhe-yefûhu /(konuştu-konuşuyor) fiilinden ya da Feh (ağız) kelimesinden türediği söylenmektedir. Fakat, kelimenin kökenbilim, anlambilim ve sözlükbilim sorunları oldukça karmaşıktır: eş-Şeyhü'l-Ekber'in ileride yayınlayacağımız Kitâbü'l-Istılâhâti's-sûfiyye çevirisinde bunun geniş bir açıklamasını yapacağız.

Bununla birlikte, burada bu terime verilen anlam şöyledir: el-fehvaniyyetü hıtabü'l-Hakkı bi-tariki'l-mükâfehati fî âlemi'l-misali: "Fehvaniyye, misal âleminde Hakk'ın kullarına açık ve seçik bir yolla hitap etmesidir." Bu tanım aşağı yukarı aynı ifadelerle Fütûhât'da (Bölüm 73, Soru 153) yer almaktadır (şu farkla ki bi-tariki'l-mükâfehati ifadesi yerine kâfihaten denilmiştir. Sonuçta ikisi de aynı anlama gelmektedir. Ayrıca aynı anlamı ifade için kifahen de denir), fakat aynı zamanda orada, bu fikrin geleneksel temelinin Hz. Peygamber'in sünnetine ve öğretimine dayandığı da bilinmektedir: "Bu husus, Hz. Peygamber'in —salât ve selâm onun üzerine olsun— Cebrâil'in 'İhsan nedir?' sorusuna vermiş olduğu cevapta dile getirilmiştir: 'İhsan, Allah'a sanki O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir...' Sanki O'nu görüyormuşsun gibi... (Ke-enne-ke terâ-Hu) ifadesi bir benzetme (similitude) tarzını ortaya koymaktadır. Ayrıca, bu hadis 'belli bir plânda Allah'ın kula hitap etmesi' fikrini de açıklamaktadır. Bu plânda, 'hitap/kelâm' , 'görme' (rü'yet, vision) ile aynı anda olabilir. Bu ise, ancak misal âleminde vuku bulan birşeydir, çünkü bizzat 'gerçekler' planında, Kelâm da Görme (rü'yet) üzerine gerilmiş bir perdedir. Bu kitabımızda, üst ruhlardan birinin vasıtasıyla hitap edilen ilâhî kelam Misal âleminde bir tecelli suretidir ki, bunun 'cevherliği' Hayal âleminin cevherliğidir."

49 Şâhid (çoğulu: şevâhid): Müşahedenin, müşahedeyi yapanın kalbinde bıraktığı izdir. Gerçekte, bu "şâhid", kalbde yerleşmiş olan Varlığın müşahede edilen suretidir. Bakınız Kitâbü Istılâhâtı's-sûfiyye.

50 Matbu metinde "tûtî-him el-intikâl" yerine 'ta'zîmü'l-intikâl' ifadesi kullanılmıştır.

51 Matbu metinde münezzehen yerine meyz-hâ ifadesi kullanılmıştır.

52 Burada yukarıda belirtmiş olduğumuz, tam anlamıyla el-himmetü'l-hakîka (Hakikat Özlemi) söz konusudur. Aynı konuyla ilgili olarak eş-Şeyhü'l-Ekber, şu açıklamaları yapmaktadır: "Bunlar, himmetlerini, özlemlerini Hakk Teâlâ üzerinde yoğunlaştıran Allah ehli arasından en büyük üstadların özlemleridir. Bunlar özlemlerini Tevhîd sebebiyle tek bir özlem haline getirirler, çünkü bu şekilde bağlanmış oldukları Varlık Tekdir. Böylece bunlar çokluktan kaçarlar ve sadece çokluğun birliğini (tevhîdü'l-kesre) ya da Birlik'i (Tevhîd) ararlar. Arifler, çokluktan kaçarlar, çokluğun birliğinden değil, ister sıfatlar itibariyle, iç ve dış sıfatların nisbeti itibariyle, ister isimler (esmâ) itibariyle..." (Fütûhât, yukarıda zikredilen kısım).

—Özlemle ilgili güçlerin birleştirilmesinden söz ederken eş-Şeyhü'l-Ekber'in söylediği şeyler, Hz. Peygamber'in bir hadisindeki ifadeleri aynen yansıtmaktadır: (M. Valsan'ın burada sadece bir kısmını kaydettiği hadis, İbn Mace, Mukaddime, Bab 23, 257 no'lu [Türkçe çevirisinde c. I, s. 424] hadistir. Hadisin tam metnini vermeyi daha uygun gördük. [M.K.]): "Eğer ilim ehli ilmin değerini korusaydı, ilmi ehli yanına koysalardı, hiç kuşkusuz ilim sayesinde zamanlarındaki insanların efendileri olurlardı; fakat onlar ilim vasıtasıyla dünya ehlinden birtakım yararlar sağlamak için ilmi dünya ehline dağıttılar. Böylece alimlerin değeri dünya ehli yanında da düştü. Peygamberimizin —salât ve selâm onun üzerine olsun— şöyle buyurduğunu işittim: "Kim çok özlemlerini (himem) tek bir özlem (hemmen vahiden) hâline, yani Allah'a dönme özlemi hâline getirirse, Allah o kimsenin bu dünya için duyacağı bütün özlemleri için yeterlidir. Kim dünya işleri konusunda duyduğu özlemlerle binbir parçaya bölünmüş bir hâlde olursa, Allah o kimseye, dünyanın hangi bölgesinde helâk olursa olsun, hiç aldırmayacaktır." (Bu hadisi Abdullah İbn Mesud rivayet etmiştir.)

53 Matbû metinde "tahvîran" ifadesi yer almaktadır.

54 Metin şöyle: Ve in lem yu'lem (O bilinmese bile). Bunun, eş-Şeyhü'l-Ekber'in Zât ve Ulûhiyyet hakkındaki öğretisiyle bilgi açısından bir ilgisi vardır, şöyleki: Zât müşâhede edilebilir, gönülde sezilebilir, fakat akılla kavranamaz (lâ tu'kal) ve bilinemez (lâ tu'lem); oysaki Ulûhiyyet

gönülde sezilebilir ya da müşâhede edilebilir değildir, akılla bilinir (Bakınız Kitâbü'l-Ma'rifeti'l-ûla; ayrıca Fütûhât'ın giriş bölümü).

55 Karşılaştırınız: "...Biz senin gözünden perdeni açtık, bugün artık gözün keskindir." (Kur'ân, 50/22).

56 Karşılaştırınız: "Güneşle ay biraraya getirildiği zaman," (Kur'ân, 75/9). Bu sembolizmin mikrokozmik uygulaması ilke olarak iki derecede yapılabilir:

1. Güneş, Ruhtur, yani nefsin ışık kaynağıdır; nefs ise, ruhun ferddeki yansımasıdır. İkisinin birleşmesi, birinin diğeri içinde erimesi ve diğerinin beriki içinde açığa çıkmasıdır.

2. Fakat Güneş, ışık kaynağı olarak, bizzat İlâhî Nûr'un da bir simgesi olabilir, çünkü "Allah göklerin ve yerin Nûrudur..." (Kur'ân, 24/35); ay ise, en belirsiz ve evrensel anlamı içinde yaratılmış olan Nefstir ve nurunu Güneşten alır ve o nur vasıtasıyla görür. "Mü'min Allah'ın Nûruyla görür" hadisiyle bu hususu karşılaştırınız. Bu metne göre, bu ikinci uygulama uygun olmaktadır. Kısacası, kitabın sonuna doğru "Güneş doğuşu" (tulûü'ş-şems) ifadesini göreceğiz. Bu ise, güneş sembolizminin Yüce Zât'a uygulanması demektir.

57 Bu iki terim için öngörülen mikrokozmik tekâbüller bir önceki notta belirttiğimiz Güneş ve Ay sembolizminin ikinci derecesine göre yapılmalıdır, çünkü 'etki etme' özelliği sadece Allah'a tanınır.

58 Bi-ayni'l-beşer ifadesi Paris, 6640 yazma nüshada bi-uyûni'l-beşer (insanın gözleriyle) şeklindedir. Matbu metinde ise, bi-ayni'l-basar şeklindedir. Her hâlükârda anlam değişmektedir, fakat bir önceki ifadeyle secîli, uyumlu bir ifade olsun diye öyle kullanılmıştır.

59 Burada bir hadisin terimlerine gönderme var. O hadîse göre, Diriliş sırasında (tasavvufî anlamda anlaşılırsa bu parçanın Dirilişle çok açık bir ilgisi vardır.) Allah varlıklara çok çeşitli suretlerde görünür. Bazı varlıklar O'nu tanımak istemez, çünkü onlar O'nun sadece özel bir suretine takılıp kalmışlardır. Yine, "nihayet Allah onların anlayışlarına uygun düşen "suret"de görünmeye razı olur, onlar da o zaman O'nu tanırlar." denilmektedir. Bu hadisi L'Epitre à l'Imam er-Râzî adlı çevirimizin dipnotunda zikrettik.

60 Kur'ân'da geçen "hanîf" terimi, Hakk'a doğru yönelmiş ya da bâtıldan yüzçevirmiş anlamındadır ve Tek Tanrı'ya inanan kimseye verilen bir sıfat olarak değerlendirilir. Dolayısıyla, hanifiyyü'l-mezheb ifadesini "en güzel doğruluk yolunu izleyen kimse" olarak çevirebiliriz. Nitekim, bir hadiste "Dinlerin en iyisi doğruluk ve hoşgörüdür (hanifiyye semha)" denilmektedir.

61 Karîbü'l-mezheb, kelime kelime çevirirsek "çok yakın bir yol", yani en kısa, en kestirme yol olarak çevirebiliriz.

62 Metnin hemen devamında da görülebileceği gibi, 'ecr', ödül, istenmese bile, 'nur'la toplanacaktır.

63 Bunlar bir hadisin terimleridir.

64 "Ben cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etsinler diye yarattım." (Kur'ân, 51/56) âyetiyle karşılaştırınız.

65 Upsala ve Paris yazma nüshalarında eşerrü'ş-şürûr şeklinde geçmektedir. Matbu metin biraz bozulmuş eşerri'ş-şerri ve illa şekline dönüşmüştür.

66 Çok farklı geleneksel durumlar söz konusudur (bunlardan bazıları tamamıyla ‘sezgisel’dir) ilme ve marifete talip olan bu durumlarda bulunabilir.

67 ‘Vahyedilmiş din’le ‘hikmet sahiplerinin dini’ arasında açıkça bilinen bir muhalefet vardır. ‘Hikmet sahiplerinin dini’ kavramıyla yazar, özellikle hikmet yollarını kasdediyor. İslâm Hikmeti Ortadoğu’da ve Akdeniz ülkelerinde bunlarla tarih boyunca yarış halinde olmuştur; örneğin,İhvânü’s-Safâ ve İşrâkiyyûn gibi ya da Hermesçilik ya da Yeni Eflatunculuk gibi daha muhtar ekoller gibi. (Giriş bölümüne bakınız.)

68 İbtidâî terimi bir anlamda Kur’ân, 57/27 ile bağlantılıdır. Bu âyette, Hz. İsa’ya uyanların uydurdukları Ruhbanlık açıklanmaktadır. (Âyet şöyle: “Sonra bunların peşinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Onların arkalarında da Meryem oğlu İsa’yı gönderdik. O’na İncil’i verdik. Ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet duygusunu yerleştirdik. Onların icat ettikleri Ruhbanlığa gelince, Biz onlara onu yazmamıştık, ancak Allah’ın rızasını kazanmak için (onu kendileri icat ettiler), fakat buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onların içinden iman edenlere mükâfatlarını verdik, fakat onların birçoğu doğru yoldan çıkmışlardır.” [M.K.]) Oldukça yaygın olan bir kanaate göre, söz konusu Ruhbanlık Hıristiyan keşişlerin yoludur. Fakat değişik geleneksel biçimlerdeki ezoterik bir bilgi üzerine dayanan daha özel bir kanaate göre ise, ruhbanlık geleneksel kurumların ve kuralların belli ölçüde kaynağını da teşkil edebilir. Nitekim, sonuçta bu hikemî yasalar kavramı demektir. Fakat o zaman da bunun alanı bazı istisnaî durumlarda, tamamen peygamberî vahye ilke olarak bağlanmış olan bazı geleneksel biçimlerin oluşmasına kadar uzanabilen bir alan olarak değerlendirilmelidir. (Fütûhât’da örneğin 369. Bölümde, birçok defa bunun açıklanmış olduğunu görüyoruz.) Geleneksel dünyanın bütünü içinde Hıristiyanlığın nasıl oluştuğu ve yerinin ne olduğu konusunu incelemek için burada belli bir ilgi alanı vardır, fakat bunun önemini anlatmanın yeri burası değildir. Bu konuya eş-Şeyhü’l-Ekber’den yapacağımız diğer çeviriler sırasında tekrar dönme fırsatı bulacağız. Öncelikle: Kitâbü’l-Elif ve hüve Kitâbü’l-Ehadiyye; Kitabü Makâmi’l-Kurbâ; Kitabü Meratibi ulûmi’l-vehb. (bkz. Giriş bölümü, not: 9. [M.K.] Böyle olmakla birlikte, bizim bu metinde sıfat olarak geçen el-ibtidaî terimi tamamen hikemî yollarla ilgilidir.

69 Buradaki telmîh imanın sabitlik derecesi hakkında kelâmcıların yaptığı birtakım tartışmalarla ilgilidir. İleride bunun bazı yönlerini ortaya koymamız gerekecektir.

70 Yukarıda (Bakınız, not 34) gördük ki, şâhid, müşahededen sonra müşahede edenin kalbinde açığa çıkan ilâhî bir isimden ileri gelir. Müşâhede eden, daha sonra, bu şâhid gereğince, söz konusu ilâhî isme tekâbül eden etkileri, hem kendinde hem de kendi dışında görür. Beyyine Allah’ın bir sefiridir; erişilmez derinliklerden gelir ve kulun kalbine ilâhî bir bildiriyi ve güvenilir bir bilgiyi taşır. Beyyine vasıtasıyla (ki bunun çok çeşitleri vardır), kul “eşyayı, beyyinenin etkisi içinde, olduğu gibi görür.” (Fütûhât’ın 286. Bölümüyle karşılaştırınız.) İşte imana bağlı olarak bu kavramlarıbirleştiren bir Kur’ân âyeti: “Rabbinden kendisine açık bir delil (beyyine) gelen kimse hiç onlar gibi olur mu? Çünkü Rabbinden gelen bir şâhid de bunu (Kur’ân’ı) kendisine okutmakta ve tasdik etmektedir. Ondan (Kur’ân’dan) önce de bir rehber ve rahmet olarak Musa’nın kitabı vardı. İşte onlar ona (Kur’ân’a) inanırlar... Topluluklardan kim onu (Kur’ân’ı) inkâr ederse, onun buluşma yeri Ateş (Cehennem) olacaktır. Öyleyse sen de bu Kur’ân’dan kuşku içinde olma, çünkü Kur’ân senin Rabbinden gelen bir hakikattır, fakat insanların çoğu inanmazlar.” (Kur’ân, 11/17). Âyet terimi, “işaret, mucize, ibret, olağanüstü etkiler bırakan güç” gibi anlamlara gelir. Kur’ân’da bazı âyetlerin sıfatları olarak “beyyinât” kelimesi sık sık kullanılmıştır.

71 Levh-i mahfûz ile mikro âlemdeki karşılığı olan kalb söz konusu edilmektedir. Diriliş Günü’ne kadar dünyada olacak şeylerin tümü, Yüce Kalem (el-Kalemü’l-A’lâ) tarafından, silinmez bir

tarzda Levh-i Mahfûz'da yazılıdır. İleride de görüleceği gibi burada açıkça kalbin iç yüzü söz konusudur.

72 Bu anonim şahsı müfessirler çeşitli çağlarda ve önem derecesine göre, bir çok şahıslarla özdeşleştirmişlerdir. Bel'am bin Baûra da bunlardan bir tanesidir. Kitâb-ı Mukaddes'in Sayılar bölümünde (XXII-XXIV ve XXXI) bu şahısdan söz edilmektedir. Söylendiğine göre, bu adam Tanrı'nın gizliİsm-i A'zam duası'nı biliyordu. Bununla her istediğini elde ediyordu. Kral Balak ve kavmi tarafından Hz. Musa ve İsrailliler aleyhinde dua etmesi için sıkıştırılınca, sonunda dayanamayıp onların isteklerine boyun eğdi ve aleyhlerine dua etti. Böylece ilmini kötüye kullandı. Bu şahsın bu şekilde ilmini kötüye kullandığı Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman müfessirlerce farklı biçimlerde belirtilmiştir. Fakat Bel'am bin Baûra ile ilgili olarak kesin olan sonuç şudur ki, bu olaydan sonra Bel'am gücünü yitirmiş ve İsm-i A'zam duasını bir kez daha kullanamamıştır. Burada belirtilmesi gereken anlamlı bir diğer husus da şudur: Homélies sur les Nombres (Sayılar üzerinde dinsel söyleşiler) adlı eserde (Sources Chrétiennes Yayınları, s. 302) Origène aynı şekilde "Bel'am'ın Allah'ın kelâmını hiç bir zaman kalbinde taşımadığını, onun sadece dilinde kaldığını" belirtiyor ve "onun sözlerinin Allah'ın kelâmı" olduğunu da ilave ediyor.

Hasan Basri Çantay'ın Kur'ân Meali'nde (c. I, s. 246, not 112) bu hususda şöyle denilmektedir: "Baûra oğlu Bel'am, İsrailoğullarının bilginlerindendi. Duası makbul bir adamdı. Kavminin verdiği hediyeler ve ettiği ısrarlar neticesinde Musa aleyhisselamın aleyhinde dua etmiş, bu yüzden dili göğsüne kadar sarkmıştı..." [M.K.]

73 Fütûhât'da (73. bölüm, 153. soru) eş-Şeyhü'l-Ekber "Musa'nın dostunun (sahibü Mûsa), (Bel'am'ın) âyetleri bir elbise gibi taşıdığını, bunun ise "mâ'nâ"nın elbisesi olan "harfler" gibi birşey olduğunu" belirtmektedir. Bel'am o âyetleri Allah'a itaatın dışında kullandı; o elbiselerden sıyrıldıçıktı. Allah da onu mutsuz biri yaptı... Geçmişteki geleneksel toplumlar arasında, İsm-i A'zam'ın mânâsını sadece Resuller ve nebiler biliyorlardı. Bu peygamberler İsm-i A'zam'ın hem mânâsını, hem de lafzını biliyorlardı. Hz. Muhammed'in ümmeti içinde ise, aynı şekilde İsm-i A'zam'ın hem anlamını, hem de sözlerini bilenler vardır. Ayrıca sözlerini bilmeksizin sadece anlamını bilenler de vardır. Bu ümmete mânâ vermeyip sadece sözlerin verildiği görülmemiştir."

74 Bu ifadeyi, Hıristiyanlıktaki Kutsal şarap âyininde kullanılan ex opere operato ifadesiyle karşılaştırabiliriz, fakat hemen belirtmek gerekir ki, bu âyindeki uygulama alanı çok farklıdır.

75 Kur'ân âyetlerinin ya da genel olarak kullanılan bazı formüllerin durumuyla ilgili olarak şunu belirtmek uygundur: Bu tür şeylerin gerçekleşebilmesi için önceden ya da gizli olarak birtakım koşulların bulunması gerekir, çünkü öyle olmasaydı, her Kur'ân okuyan insanın buna benzer bir olayı gerçekleştirmesi gerekirdi. Ayrıca eş-Şeyhü'l-Ekber'in arkadaşının daha önce Kur'ân okurken niçin aynı olayı gerçekleştirmediği de açıklanamazdı. Öyleyse, eş-Şeyhü'l-Ekber'in burada yapmış olduğu benzetme (analogie) Kur'ân okuyanın öyle bir niyetinin olmamasıyla ve o âyetten otomatik olarak hasıl olan öyle bir sonuçla ilgilidir.

Oysa Bel'am bin Baûra'nın durumunda, normal durumlarda bile 'silinmeyen', etkisi kaybolmayan İsm-i A'zam üzerine dayanan çok gizli bazı vasıtalardan ve özel bir kullanımdan ileri gelen bir işlemin söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. Yukarıda Fütûhât'dan alıntıladığımız parçada da eş-Şeyhü'l-Ekber'in dediği gibi, bu durum o çağda özellikle geleneksel şekillerde oldukça belirgin bir şeydi. Bu bağlamda, daha önce de söylediğimiz gibi İslâm tasavvufunda da İsmi-A'zam'ın özel durumuyla bir benzerlik sağlanabilir. İşte bunlardan bir tanesi şöyle: Hz. Peygamber —selât ve selâm onun üzerine olsun— karısı Hz. Âişe'ye bir gün şöyle dedi: "İsm-i A'zam'ın falan ya da falan âyette ya da ilâhî isimleri içeren falan ya da falan formülde (duada) bulunduğunu Allah'ın

bana bildirdiğini biliyor musun? İsm-i A'zam'la O'ndan ne istersen, O verir; ayrıca, O'na ne dua etsen, duana karşılık verir." Hz. Âişe bu ismin ne olduğunu öğrenmek istediğinde Hz. Peygamber O'na şöyle cevap verdi: "Onu öğrenmek sana gerekli değil, çünkü onu öğrenirsen onu bu dünya işleri için kullanmaman gerekir." İşte bu nedenle İsm-i A'zam saklı bir gelenek içinde kalmıştır ve özel garantilerle korunmuş haldedir. Bu konuda yine eş-Şeyhü'l-Ekber'in sözlerini zikredelim. Fütûhât'ın 73. Bölümü 131. soruda Havâsla ilgili olan (bi'l-hâsiyye) ve ehli dışında herkese kapalı olan isimlerin başı (re'sü'l-esmâ) ile ilgili olarak, Tirmizî'nin sorusuna verdiği cevapta bu ismin ifşa edilemeyeceğini söyler.

76 Bu kitabın Giriş bölümündeki bir notta da söylediğimiz gibi, 'Havâs'la elde edilen sonuçlara benzer sonuçların 'sıdk' ile de elde edilebileceğini belirtmek gerekir. 'Himmet'le elde edilen sonuç (el-fi'lü bi'l-himme) diye adlandırılan sonuç budur. (Ex opere operantis).

—eş-Şeyhü'l-Ekber'in Kitâbü Eyyâmiş-şe'n adlı eserinin çevirisi sırasında bütün bu konulara yeniden değineceğiz.

77 Burada, "Allah'a ve Kıyamet Günü'ne inananların, anne ve babalarını ya da dostlarını, eğer bunlar Allah'a ve O'nun Resulü'ne karşı geliyorlarsa artık sevemiyecekleri" söz konusu edilmektedir.

78 Burada, kalbin yapısının bir değerlendirilmesi vardır. Kalb sadece bu değerlendirmeden ibaret değildir. Daha başka görüşlere göre, kalbin pek çok 'yüzü' olabilir. Örneğin, bizzat eş-Şeyhü'l-Ekber'in Fütûhât'da belirttiğine göre, kalbin 'altı' yüzü vardır. Sadreddin el-Konevî'nin İ'câzü'l-Beyân'da belirttiğine göre, kalbin 'beş' yüzü vardır. En yüksek görüş olan bir başka görüşe göre, en mükemmel gerçekleştirim durumuna göre ise, "kalb, sadece tek bir yüzden ibarettir."

79 İmanın sabitlik derecesiyle ilgili mesele hakkında çeşitli kelâm ekollerinin durumu şimdi daha iyi anlaşılacaktır. İmam Ebû Hanîfe müminlerde imanın eşit olduğunu, imanın artması ya da eksilmesi gibi bir durumun olmadığını kabul eder. Hiç kuşkusuz Ebû Hanîfe bu şekilde söylerken, kalbin iç yüzüne 'yazılmış' olan imandan söz etmektedir. Bu itibarla onun görüşü son derece doğrudur. İşte, "ameller imandan farklıdır" derken onu bu bağlamda anlamak gerekir. Fakat farz olan amelleri gözetmek ya da gözetmemek, insanın içinde genel olarak iman varlığı üzerinde etkili değildir diyebilmek için bu cümleye dayanacak olursak, amellerin kalbin dış yüzünde yazılı olan iman üzerinde etkili olabileceğini göz ardı etmiş oluruz. Bunun içindir ki, İmam el-Eş'ârî bu noktada imanın amellere bağlı olarak eksilebileceğini ve artabileceğini belirterek konuya bir netlik kazandırmıştır.

80 Bereket, genel anlamda 'gök'ten ve 'yer'den gelen 'latîf bir mutluluk akışıdır.' Nitekim, Allah şöyle buyurmaktadır: "Eğer o ülkelerin halkları iman etselerdi ve (Allah'ı inkârdan sakınıp isyandan) korunsalardı, elbette Biz onların üzerlerine gökten ve yerden nice bereketler (berekât) açardık. Fakat onlar peygamberleri yalanladılar; Biz de onları kazandıkları (küfür ve isyan) yüzünden tutup yakaladık." (Kur'ân, 7/96). Daha açık bir anlamda bereket, manevî varlıkların ya da kutsal şeylerin ve yerlerin ya da geleneksel âyinlerin ve durumların çekebildiği ve doğal bir tarzda, belli bir ilgi sayesinde dağıtabildiği yararlı (bénéfique) bir etkidir. Manevî etkilerin bulunması, bu etkileri almaya müsait olan herkeste o duruma uygun düşen manevî bir mutluluğu destekler; fakat başka cinsten (hétérogéne) ya da muhalif bir unsurun işin içine karışması onların normal etkilerinin ortaya çıkmasına engel olabilir. Bu terimin daha teknik bir başka anlamını, örneğin 'tasavvufun manevî etkisi' gibi bir anlamını burada ele almak uygun değildir, çünkü o zaman aradaki farkı da belirtmek gerekir.

81 Gerçekten de burada insan-ı kâmil'in şerefi ve yüksekliği söz konusudur. Varoluşun bütün dereceleri insan-ı kâmil'de gerçekleşir. Bu bakımdan, insan-ı kâmil Evrensel Hakikat'in akılla idrak edilebilen suretidir.

Bakış açılarına ve ele alınış tarzlarına göre, Hazretlerin (hezerât) çok çeşitli dereceleri vardır. Bizzat şeyhü'l-Ekber bunların çok çeşitli dereceleri olduğunu belirtmektedir. Burada açıklanan dereceler ise, imanın ve amellerin işlevine bağlı olarak sıralanmış dereceler gibi gözükmektedir.

Birinci Hazret, özellikle 'İslâm' kavramına tekabül etmektedir. İslâm ise, şeriatın emir ve yasaklarına göre, Allah'a teslim olmak demektir ki, şakûlî plânda Din'in ilk derecesidir. 'İman', mutlak zorunlu olmasına rağmen, bu Hazret'de açıkça ele alınmamaktadır.

İkinci Hazret, özellikle imanın erdemleriyle ilgilidir. Bu ise, Din'in ikinci derecesidir. Ayrıca imanın cevherliği tâ başından itibaren, 'ilâhî bir lütuf ve bir nur' olarak tanımlanmaktadır. İşte 'imanın nuru'ndan (nûru'l-iman) bu anlamda söz edilmektedir. Ayrıca, burada ameller sayesinde gelişen aktif imandan sonuç olarak çıkan aydınlanma da söz konusu edilmektedir.

Üçüncü ve dördüncü Hazretler ise, Din'in üçüncü derecesine, yani 'ihsan'a tekabül etmektedir. İhsan amellerin ve imanın bir sonucu olarak ortaya çıkan mükemmel erdemdir; burada dikkati çeken husus, 'ihsan'ın iki ayrı derecesinin olmasıdır. İleride bundan söz edilecektir. Bu iki derecenin her biri, dört hazretin son ikisinden biriyle ilişki hâlindedir. Birinci ihsan, bir idrak çabasıdır (yani Allah'a sanki O'nu görüyormuş gibi ibadet etmektir); ayrıca bu hâliyle, bu birinci ihsan üçüncü Hazreti temsil eden Akılla (Intellect) ilgili olabilir. İşaret ehlinin (ehlü'l-işârât) görüş açısına göre açığa çıkan ve daha ileride metin içinde açıkça açıklanmış olan ikinci ihsan ise, mümkün varlığın tam 'fenâ'sı ve Mutlak Varlığın 'bekâ'sı anlamına gelmektedir. Bu ise, her Hakikatin terkibi sureti olan insan-ı kâmil'in esas durumudur.

82 Bu kavramları şu şekilde açıklayabiliriz: el-ikâme: Farz olan amelde hazır olmak ve o amelleri bütün şartlarına göre yerine getirmektir. Mükemmel bir gelişme sayesinde, el-ikâme el-idâme ile tamamlanır. El-idâme ise, belirli ameller için öngörülen şekillerin dışında bile daimî olarak bir yöneliş içinde olmaktır. İşte böylece Namaz'da hem ikâme vardır hem de idâme vardır; fakat idame, namazda selâm verdikten sonra da devam eder. Gerçek anlamda ibadet eden kimse, mü'minlerin çoğunluğundan farklı olarak, namazdan çıktıktan sonra bile tekrar dünyaya dönmek için dua hâlinden hemen sıyrılıp çıkmaz; tam aksine, daimî olarak duanın özü içinde devam eder gider. Sağındaki ve solundaki üst ve alt (ulvî ve süflî) âlemleri sadece selamlar geçer; kendi zevklerine çağıran bu ¨âlemlerde eğleşip kalmaz. Deymûmiyye terimi de idâme terimiyle aynı kökten olup, bu fikre bağlanabilir gibi gözükmektedir. "Ebediyet ırmağı" (nehru'd-deymûmiyye) kavramına gelince, Adn Cenneti ırmaklarıyla bir ilgisi var gibi gözükmektedir. Bir sonraki notta zikredeceğimiz Kur'ân âyetlerinde bunlardan söz edilecektir.

83 Bütün bu kavramlar, bütünle olan ilişkileriyle birlikte, özellikle Kur'ân'ın el-Beyyine suresinde anlatılmaktadır; şöyle ki: "Hiç kuşkusuz ihsanlar ve güzel amellerde bulunup iyi işler yapanlar yaratılanların en hayırlılarıdır. Onların Rabbleri katındaki mükâfatları, altlarından ırmaklar (enhar) akan Adn cennetleridir. Onlar orada ebedî olarak kalacaklardır. Allah onlardan razı olmuştur; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. İşte bu, (mutluluk) Rabbinden korkanlara mahsustur." (Kur'ân, 98/7-8). Bu arada şunu belirtelim ki, bu kitabımız baştan sona bu kısa surenin bütün fikirlerini ve

hatta terimlerini kullanmıştır. Örneğin el-beyyine (açık ve kesin delil); resûlün mine'llah (Allah'tan gelen bir Elçi); suhufen mütahhare (tertemiz sayfalar); ve kütübün kayyime (dosdoğru yazılmış kitaplar); li ya'büde'llahe muhlisîne lehu'd-dîn (dini yalnızca Allah'a halis kılarak O'na kulluk edenler); hunefâ (tekili: hanîf); namazı kılanlar ve diğer amelleri yapanlar; kitap ehlinden olup da Allah'a ortak koşanlar; inananlar ve salih amel işleyenler."

84 Fütûhât'ın 270. bölümünden 383. bölümüne kadar olan Menziller (el-menâzil) bölümü 114 bölümdür. Burada atıfta bulunulan konular; müstakil konular hâlinde ele alınmış değildir, fakat çok değişik görünümlü gelişmeler içinde oraya buraya serpiştirilmiş vaziyettedir. Yazar bu konulardan birine değinirken bunu o kadar farklı bakış açıları içinde yapıyor ki eğer burada o pasajları alıntılayacak olsak, bu dipnotun sınırlarını çok fazla aşacaktır. Oysaki bu kitabımız gerçekten bir çabayı zorunlu kılmamaktadır: Yazar burada sadece mantıksal bir titizlikle bu fikirlere kısaca değinip geçmektedir.

85 eş-Şeyhü'l-Ekber'in tanımına göre, (Fütûhât'ın 271. Bölümü) 'menzil' terimi, Tanrı'nın (el-Hakk) sana doğru indiği ya da senin O'na doğru vardığın makâmı belirtir."

86 Bu terminolojinin nedeni, bu kitabın asıl metninin ilk kısmında (Beşinci paragrafta [M.K.]) bulunabilir. Yazar orada "mahiyeti itibariyle fânî olan, yani mutlak olarak var olmayan varlık fânî olunca ve mahiyeti itibariyle bâkî olan, yani ezelî ve ebedî olarak ve mutlak olarak var olan varlık bâkî kalınca, işte o zaman gözler Kendisini apaçık görsün ve müşahede etsin diye Burhan Güneşi doğar." demektedir.

87 Parantez içindeki Arapça ifadeler, bu fıkranın sonundaki aynı ifadenin farklı bir anlamıyla karışmasın diye zorunlu olarak verilmiştir. (73. dipnota bakınız.)

88 Parantez içindeki kelime, birinci ihsandaki terâ-Hu ifadesinin farklı anlamıyla karıştırılmasın diye yazılmıştır. (72.dipnota bakınız). Böylece, bizzat ikinci ihsan, eğer deyim yerindeyse, 'kulun görmesine' (Rü'yet, Vision) indirgenir, fakat burada gerçek ve tamamlanmış bir 'görme' söz konusu olduğundan bir benzetme ifadesi olan (sanki O'nu görüyormuşsun gibi) birinci ihsandan tamamen farklıdır.

89 Cümlenin geriye kalan kısmına daha düzgün bir anlam vermek için, fe inne-Hu yerâ-ke cümlesindeki Fe harfinin anlamını da dikkate alacak olursak, cümlenin tamamı şöyle yazılabilir: "Eğer sen fanî olursan (ancak o zaman) O'nu görürsün; öyleyse, gerçekte O seni görür." Buradan şu sonuç çıkabilir: İkinci ihsanda, iki 'görme' de aynı anda olur, birbirleriyle çakışır, biri diğerinin içine girer.

90 Bu Hâ gerçekten de 3. şahıs zamiridir. Dilbilgisi açısından gâipte olan şahsı gösterir.

91 Burada yine bir açıklama yapabiliriz: Yerâ-ke'nin (O seni görür) içinde Elif harfi bulunduğu için, Elif karşılıklı görmenin 'vasıtası' ve 'yeri' olarak gözükür. Fakat bu, varlığın artık var olmadığı (lem tekün) bir derecede bulunduğundan, ayrıca bilginin artık ne öznesinin ne de nesnesinin olduğu bir hal olduğundan, sadece tek bir Görme (Vision, Rü'yet) söz konusudur. Bu, sürekli ve ezelî olarak Kendisiyle Özdeş olan Saf Varlık'ın Nuru ile karışmaktadır. Bu yorum, yukarıda Fe harfinin değeriyle ilgili olarak yapılan yorumla birleşmektedir.

92 Elif, Varlığın Birliği'nin, Onun Özdeşliği'nin bir simgesidir. Hâ ise, Mutlak Sonsuzluğun bir simgesidir. (Burada onun anlamlarından biri söz konusudur, çünkü başka bir bakış açısından bakıldığında, Hâ'nın da, Elif'in de başka anlamları pekâlâ olabilir.)

93 Paris ve Manchester yazmalarında bu cümle bulunmamaktadır. Bu cümlenin ve bundan öncekinin yerine Haydarabad matbu nüshasında “Va’llahu yekûlü’l-Hakka ve Hüve yehdî’s-sebîl” ifadesi yer almıştır. Bundan sonraki cümleler Paris ve Upsala yazma nüshalarında mevcut değildir.

İndeks